



IDEAS OF FREETHINKING PROTESTANT PASTORS

IN

MODERN GERMAN NOVELS

A DISSERTATION

Submitted to the Faculty of the Graduate School
of the University of Minnesota

BY

JOHN L. A. HUCHTHAUSEN, M. A.

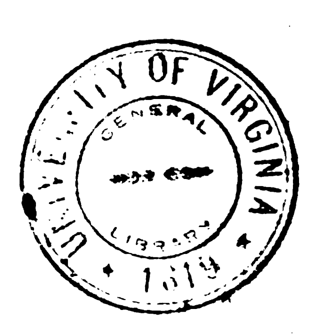
In partial fulfilment of the requirements
for the degree of
DOCTOR OF PHILOSOPHY

June, 1919

IDEEN FREISINNIGER PROTESTANTISCHER PFARRER IN NEUEREN DEUTSCHEN ROMANEN

VON

JOH. L. A. HUCHTHAUSEN



F. HENKE CO.
124 Sherburne Avenue
St. Paul, Minn.

Dem Andenken Hans Jürgensens.

Zu der in dieser Schrift angestellten Untersuchung bin ich von Herrn Professor Carl Schlenker angeregt worden. Von ihm sowie von Herrn Dr. Rupert C. Lodge habe ich dabei schätzenswerte Winke empfangen. Der Mühe, diese Arbeit im Auftrage der Universität von Minnesota zu prüfen, haben sich ausser den genannten die Herren Dr. Frederick Klaeber, Dr. Walter R. Myers und Dr. Irville C. Le Comte unterzogen. Herr Dr. Oscar C. Burkhard, Herr Pastor Adolf Kuring und Herr Professor August Schlueter sind mir zur Erlangung einiger Quellenwerke behilflich gewesen. Allen diesen Herren sage ich für die mir erwiesenen freundlichen Dienste meinen aufrichtigen Dank.

J. H.

INHALTSANGABE.

BIBLIOGRAPHIE.

Gottfried Keller, Die Leute von Seldwyla. Erzählungen. 36. Auflage. Stuttgart und Berlin, 1904. Zweiter Band, S. 250ff.

Wilhelm Jordan, Die Sebalds. Roman aus der Gegenwart. Zwei Bände. 3. Auflage. Stuttgart und Leipzig 1897.

Max Kretzer, Die Bergpredigt. Roman aus der Gegenwart. 4. Auflage. Leipzig.

Wilhelm von Polenz, Der Pfarrer von Breitendorf. Roman in zwei Bänden. 3. Auflage. Berlin 1904.

Jeannot Emil Freiherr v. Grotthuss, Die Halben. Roman aus unserer Zeit. 2. Auflage. Leipzig 1901.

Konrad Telmann, Was ist Wahrheit? Roman in zwei Bänden. Erster Band, Dresden 1908; zweiter Band Dresden und Leipzig 1903.

Wilhelm Hegeler, Pastor Klinghammer. Roman. 2. Auflage. Berlin.

Theodor Fontane, Der Stechlin. Roman. 11. Auflage. Berlin 1905.

Walther Nithack-Stahn, Der Mittler. Roman. 2. Auflage. Halle a. S.

Edward Stilgebauer, Pfarrer Schröder. Roman. Dresden 1912.

O. Kohlschmidt, Der evangelische Pfarrer in moderner Dichtung. Skizzen und Kritiken zur neuesten Literaturgeschichte. Berlin 1901.

W. Wolff, Der Geistliche in der modernen Literatur. Literarisches Echo IV (1901), 77/84, 155/62.

H. Danneil, Pfarrergestalten in neueren Dichterwerken. Grenzboten 66, 2 (1907).

H. Falck, Der Pfarrer in der modernen Literatur. Protestantische Monatshefte XVI (1912). Leipzig. S. 177/80.

B. Spinoza, Ethik. Neuübersetzt von J. Stern. Leipzig. (Reclam).

Kuno Fischer, Spinozas Leben, Werke und Lehre. 4. Auflage. Heidelberg 1898.

Goethes sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, 13. Bd., Faust, 1. Teil. Stuttgart und Berlin.

Theob. Ziegler, Die geistigen und sozialen Strömungen im XIX. Jahrhundert. Berlin 1911.

Lehre und Wehre, Theologisches und kirchlich-zeitgeschichtliches Monatsblatt. St. Louis, Mo.

SIGLEN.

V. L.: *Keller, Die Leute von Seldwyla,* Bd. II, S. 250ff.
Seb.: *Jordan, Die Sebalds.*
Bergp.: *Kretzer, Die Bergpredigt.*
Pf. v. B.: *Polenz, Der Pfarrer von Breitendorf.*
D. H.: *Grotthuss, Die Halben.*
St.: *Fontane, Der Stechlin.*
W. i. W.: *Telmann, Was ist Wahrheit?*
P. Kl.: *Hegeler, Pastor Klinghammer.*
M.: *Nithack-Stahn, Der Mittler.*
Pf. Sch.: *Stilgebauer, Pfarrer Schröder.*
L. u. W.: *Lehre und Wehre.*

EINLEITUNG

"Es ist wieder eine Zeit gekommen, in der man bis in die breitesten Schichten unseres Volkes hinein religiöse Probleme erörtert und religiöse Streitfragen in ihrem Für und Wider bespricht", so leitete im Jahre 1912 Pfarrer Hans Falck in Berlin einen Aufsatz über den *Pfarrer in der modernen Literatur*[1] ein. Er begründete damit die auffallend reiche Produktion der neueren Zeit an Pfarrerromanen und -Dramen. In der Ausführung seines Themas behandelte er allerdings nur eine kleine Auslese; ausser Ibsenschen und Björnsonschen Charakteren waren es solche von Gerhart Hauptmann, Sudermann, Nithack-Stahn, Welcker und Schlaikjer, im ganzen fünfzehn, die er analysierte. Aber im Laufe des vorhergegangenen Jahrzehnts waren bereits mehrere Essays und sogar ein Buch erschienen, woraus trotz der skizzenhaften Mitteilung die Fülle und Vielseitigkeit sowie die Eigenart der neueren Pfarrerliteratur deutlich zu erkennen ist.

So bietet Heinrich Danneil in den *Grenzboten* vom Jahre 1907[2] eine kurze Inhaltsangabe und Kritik von vierunddreissig Werken dieser Art. Vier von ihnen schildern katholische Priester als edle Männer im Konflikt mit ihrer Kirche. Die übrigen stellen den protestantischen Pfarrer dar und zwar, im Gegensatz zu der ihm früher widerfahrenen ungerechten Behandlung, in objektiverer Weise. Indem sie ihn als selbständige Persönlichkeit in der Berührung und im Kampf mit den Mächten seiner Zeit auffassen, suchen sie ihn in seiner Eigentümlichkeit zu verstehen. — Die von Danneil besprochenen Werke stammen, bis auf zwei, aus den Jahren von 1899 bis 1906.

Danneils Aufsatz kann als Ergänzung der schon im Iahre 1901 veröffentlichten Arbeiten Kohlschmidts[3] und Wolffs[4] dienen. Diese behandeln zum grossen Teil einen und denselben Stoff, aber nach verschiedener Methode.

Kohlschmidt liefert *Skizzen und Kritiken* über etwa fünfundzwanzig nichtdeutsche und sechzig deutsche Dichtungen, die mit

[1] *Protestantische Monatshefte XVI,* S. 161-84

[2] 66², S. 354-67.

[3] *Der evangelische Pfarrer in moderner Dichtung.* Berlin, 1901.

[4] *Der Geistliche in der modernen Literatur.* Im *Literarischen Echo IV,* 77-84, 155-62.

einer Ausnahme in der Zeit von 1889 bis 1901 erschienen sind. Es sind lediglich protestantische Pfarrergestalten, die uns darin entgegentreten. Der Verfasser, selbst ein evangelischer Prediger, will mit dem Buche seinen Standesgenossen zeigen, "wie der Pfarrer sich in dem Bewusstsein der Zeitgenossen spiegelt."[1] Dementsprechend behandelt er nacheinander den charaktervollen, den charakterlosen, den hierarchisch-orthodoxen, den idealistisch-liberalen, den sozialen und den idyllisch-novellistischen Pastor.[2]

Anders greift Wolff die Sache an. Seinen Standpunkt ausserhalb der Kirche nehmend, betrachtet er den ihm vorliegenden Stoff vom kulturhistorischen und vom psychologischen Gesichtspunkte aus.

Er untersucht zunächst, ob die Pfarrergestalten, die ihm dabei begegnen, als naturwahr gezeichnete Vertreter ihres Standes gelten dürfen. Dabei stellt er fest, dass man neuerdings auch bei diesem Stande, "dem gegenüber man so schwer objektiv sein kann",[3] nicht mehr, wie früher, Gestalten konstruieren will, sondern sich der Wirklichkeitsschilderung befleissigt. Er meint jedoch, dass trotz dieses Strebens die Tendenz immer noch zu manchen Übertreibungen verführe, dass z. B. in Polenz' sonst so trefflichem Pastorenroman die Schilderung des Pastorenstandes in der darin "fast ausschliesslichen Zusammenstellung des vorwiegend Unerquicklichen und Unbefriedigenden doch wohl von der Wirklichkeit abweiche."[4] Noch weniger will er Gestalten wie den "geldgierigen, herzenskalten" Konsistorialrat in Kretzers *Gesicht Christi* und den "trinkfesten Burgkaplan" in Sudermanns *Es war* ohne weiteres als typisch gelten lassen. Dass der moderne Schriftsteller sich gereizt fühlt, den Pfarrer als Wortführer der unmodernen Weltanschauung hinzustellen und den religiösen Fanatismus meist bei Vertretern der Orthodoxie zu suchen, hält er für gerechtfertigt, aber er findet auch lebenswahre Bilder von Theologen, die den "Fortschritt" vertreten, namentlich auf sozialem Gebiete. Während er in den Darstellungen protestantischer Pfarrer immer Gestalten von persönlicher Eigenart wahrnimmt, erblickt er unter denen katholischer Geistlicher nur wenige Typen, in welchen nicht die Persönlichkeit, sondern das Gewand — die Kirche — den Mann macht.

Aus der grossen Zahl der den Pfarrerstand behandelnden

[1] *A. a. O.*, 78.

[2] In einem Anhange behandelt er dann noch Pfarrfrauen, Pfarrmütter und -Töchter und den Pastor in der Historie.

[3] *A. a. O.*, 79.

[4] *A. a. O.*, 80.

Werke hebt Wolff eine Gruppe heraus, die er für die eigentliche Literatur des Pfarrerstandes erklärt. Es sind diejenigen, welche die dem Pfarrer gerade aus dem Milieu seines Standes erwachsenden seelischen Probleme erörtern. Solche Probleme sind in der katholischen Kirche das Zölibat und der Katholizismus im Konflikt mit dem Einfluss der modernen Zeit, in der protestantischen vor allem der Kampf gegen das Dogma.

Wir beschränken uns in dieser Arbeit auf die Darstellung der Ideen freisinniger protestantischer Pfarrer, wie sie in neueren Romanen zum Ausdruck kommen; der freisinnige katholische Priester erheischt wegen der ganz anderen Stellung, die er in seiner Kirche einnimmt, und der anders gearteten Konflikte, die ihm daraus entstehen, eine Betrachtung für sich. Und zwar ist es ausschliesslich der Pfarrer, mit dem wir es zu tun haben. Von dem Studenten, dem Kandidaten der Theologie und dem Hauslehrer sehen wir ab. Auch wo, wie in Nithack-Stahns *Mittler,* die geistige Entwickelung eines Theologen von Kindheit an geschildert wird, setzen wir mit unserer Betrachtung erst da ein, wo der Held Pfarrer wird.

Es kommt uns darauf an zu zeigen, wie die neuere Dichtung die bereits gefestigte Denkart einer bestimmten Klasse von Männern darstellt, welche von der Kirche zu geistlichen Führern mehr oder weniger ausgedehnter Kreise des deutschen Volkes berufen sind und durch ihre Denkart sich im Konflikt mit der offiziellen Lehre und Praxis der Kirche, in deren Amt sie stehen, befinden.

Wir können daher zu unserm Zweck auch den "Helden" des Hegelerschen Romans *Pastor Klinghammer* nicht brauchen, obwohl er manchmal wie ein Freigeist spricht; denn er ist ein durchaus charakterloser Mensch, dem man nie recht glauben kann, er rede nun orthodox oder liberal.

In den von uns benutzten Werken treten auch mehr oder minder verkappte Liberale auf. Zu ihnen mag der Modepastor Polani im *Pfarrer von Breitendorf* gehören, der nach Diakonus Fröschels Urteil freisinnige Anschauungen hegt, aber "sein Innerstes mit vielfachen Verkleidungen verschanzt" hält, "ein Lügner und Schauspieler durch und durch".[1] Zu ihnen gehören jedenfalls Männer wie Glarner und Rottenbach in *Pfarrer Schröder,* "die sich vor der Welt als Tolerante aufspielen"[2] und dem "sogenannten wissen-

[1] *Pf. v. B.* 153.
[2] *Pf. Sch.* 197.

schaftlichen Liberalismus" huldigen, "der sich schliesslich doch, wenn auch mit Hängen und Würgen und nach tausend herbeigeholten Ausflüchten, dem starren Dogma der Orthodoxie zu fügen"[1] hat. Die Äusserungen solcher Pfarrer sind für unsern Zweck belanglos, es sei denn, dass sie wirklich einmal freisinnige Ideen verraten, was aber selten geschieht.

Die unter dieser Begrenzung des Themas benutzten Quellen sind Erzählungswerke aus den vier Jahrzehnten von 1874 bis 1912.[2] Indem wir sie nach der Zeit ihrer Entstehung, resp. ihres ersten Erscheinens ordnen, fügen wir die Namen der darin auftretenden ausgesprochen freisinnigen Pfarrer bei.

1874 *Keller, Das verlorene Lachen:* Der Pfarrer von Schwanau.

1885 *Jordan, Die Sebalds:* Hauptpastor Ulrich Sebald.

1889 *Kretzer, Die Bergpredigt:* Dr. Konrad Baldus, Pastor Julius Baldus, Pastor emeritus Baldus.

1893 *Polenz, Der Pfarrer von Breitendorf:* Pastor Gerland, Diakonus Fröschel.

1896 *Grotthuss, Die Halben:* Pastor Eichwald.

1898 *Fontane, Der Stechlin:* Pastor Lorenzen.

1900 *Telmann, Was ist Wahrheit?* Pastor Gadebusch, Pastor von Wenden.

1903 *Hegeler, Pastor Klinghammer:* Pastor Erbslöh.

1906 *Nithack-Stahn, Der Mittler:* Arnd und der Pastor von Klosterode.

1912 *Stilgebauer, Pfarrer Schröder:* Pfarrer Schröder.

So ungleich diese Werke auch an künstlerischem Wert und so stark tendenziös sie zumteil sein mögen, so suchen sie doch fast alle Charaktere zu zeichnen, wie sie im wirklichen Leben vorkommen, und Ideen mitzuteilen, wie sie von jenen gehegt und vertreten werden. Ja gerade da, wo die Tendenz, dem Liberalismus auf religiösem und kirchlichem Gebiet Vorschub zu leisten, stark vorwaltet, wird man am meisten darauf rechnen können, dass der Schriftsteller dem freisinnigen Pfarrer nichts angedichtet hat, was seiner Denkart zuwider wäre, und bemüht gewesen ist, dessen Ideen ungeschminkt und kräftig zum Ausdruck zu bringen. Dieses Bemühen ist in der Tat bei einigen, besonders bei Jordan und Kretzer, so gross gewesen, dass sie zwecks Hervorhebung der freisinnigen Ideen die positiven Pfarrer so schwarz wie möglich gemalt haben. Mit

---

[1] *Pf. Sch.* 8.

[2] Siehe die Bibliographie, S. 1. Die durch den Krieg verursachte Postsperre zwang zum Verzicht auf Forschung nach Werken neuesten Datums.

Jordans *Sebalds* hat es freilich eine eigene Bewandtnis. Dieser Roman mit seinen "blutlosen, aus Gedanken zusammengestopften Gestalten" und seinen "skurrilen, zum Teil abgeschmackten Erfindungen"[1] kann, was Charakteristik und Handlung betrifft, unmöglich als Wirklichkeitsdarstellung gelten, aber die Ideen, die Pastor Sebald hegt, stimmen teilweise mit denen anderer freigeistiger Pfarrer überein und können, auch sofern sie eigenartig sind, von freigeistigen Pfarrern vertreten worden sein.

Die für die Ausführung unseres Themas ergiebigsten Quellen sind *Die Sebalds, Die Bergpredigt, Der Pfarrer von Breitendorf, Was ist Wahrheit?, Der Mittler* und *Pfarrer Schröder*. Sie sind nicht nur aus diesem Grunde, sondern auch darum die wichtigsten, weil sie im Sinne Wolffs zur eigentlichen Literatur des Pfarrerstandes gehören, also das seelische Problem erörtern, welches dem freisinnigen Pfarrer aus dem Milieu seines Standes erwächst, was die anderen nicht tun. Es wird daher am erspriesslichsten sein, den Stoff so weit als möglich unter diesem Gesichtspunkte zu ordnen.

Das Problem, vor dem in jenen Romanen die freisinnigen Pfarrer stehen, ist folgendes: Sie sind amtlich gebunden, das "Dogma" zu lehren, glauben aber das "Dogma" nicht, sondern halten ihre eigenen religiösen Anschauungen für christliche Lehre. Dabei gewahren sie innerhalb der Kirche, die sie zur Verkündigung des "Dogmas" eidlich verpflichtet hält, Zustände, die teils mit dieser Verpflichtung, teils mit ihrer persönlichen Auffassung vom Christentum in Widerspruch stehen. Wie sollen sie sich bei diesem Stand der Dinge verhalten?

Wir untersuchen demgemäss zunächst, wie und warum die freisinnigen Pfarrer das "Dogma" leugnen (Kap. I), betrachten sodann ihre eigenen religiösen Anschauungen (Kap. II), vernehmen, was sie der Kirche, in deren Amt sie stehen, vorzuwerfen haben (Kap. III), und achten endlich darauf, wie sie das Problem "lösen" (Kap. IV). Ideen, die mit dem allem nicht in direktem Zusammenhang stehen, bringen wir anhangsweise.

---

[1] *Helmuth Mielke, Der deutsche Roman des 19. Jahrhunderts.* 3. Aufl. Berlin 1898, S. 382.

ERSTES KAPITEL

DIE LEUGNUNG DES DOGMAS

A) DIE LEUGNUNG

a) Die Leugnung im allgemeinen

Die hier in Betracht kommenden Pfarrer verstehen unter dem Dogma, das sie leugnen, wesentlich das apostolische Glaubensbekenntnis.[1]

Während die christliche Kirche dasselbe von alters her als eine kurze Summe der wichtigsten in der Bibel von Gott geoffenbarten Glaubenslehren aufgefasst hat, wollen jene freisinnigen Pfarrer darin nur menschliche Lehren erblicken und deshalb nicht daran gebunden sein.[2]

Seit mehr als einem Vierteljahrhundert ist bekanntlich Adolf Harnack in Berlin der Hauptvorkämpfer gegen das Apostolikum gewesen. Aber schon in den siebziger Jahren hat dieses in der Kirche Preussens, wo die hier benutzten Romane spielen, in Gefahr gestanden, von der Hochflut des Liberalismus hinweggespült zu werden, und in der Erinnerung an die damalige Apostolikumkontroverse mögen *Die Sebalds* (1885) entstanden sein.[3] Kretzers *Bergpredigt* war bereits zwei Jahre vor dem ersten öffentlichen Auftreten Harnacks gegen das apostolische Glaubensbekenntnis (1892) geschrieben, und auch bei Polenz, Stilgebauer u. a. kann man einen direkten Einfluss Harnacks nur vermuten. D. Fr. Strauss hatte in dieser Richtung längst vorgearbeitet.

Die Leugnung des Dogmas geht bei allen freisinnigen Pfarrern auf dasselbe hinaus, nimmt aber bei den einzelnen verschiedene Färbung an.

Pastor Gerland erklärt seinem Superintendenten, dass er die Gemeinde belüge, wenn er allsonntäglich vor ihr das Apostolikum spreche.[4] Es hat aber den Anschein, als ob er damit die Lehre, ja

---

[1] *Pf. v. B.* I, 157, II, 290/1; *Seb.* II, 255. Vgl. die unter a) und b) dieses Teils folgenden Zitate.

[2] *Pf. v. B.* II, 389; Zitate unter a) und b).

[3] Doch war der damalige entschiedene Hauptverteidiger des Apostolikums nicht ein "Generalsuperintendent Sutor", den Jordan tendenzlös als den "Sohn eines wohlhabend gewordenen Hofschuhmachermeisters" und als einen zelotischen, bornierten und heuchlerischen Streber ausführlich schildert (*Seb.* II, 242ff), sondern der Sohn eines berühmten Philosophen, der am 20. November 1892 als Konsistorialpräsident verstorbene Dr. Hegel, ein Jurist, dem Dr. Büchsel das Zeugnis der "Wahrhaftigkeit und Lauterkeit" gibt. Vgl. *L. u. W.* XXXVIII (1892), S. 31.

[4] *Pf. v. B.* II, 291.

selbst den göttlichen Ursprung der Bibel nicht leugnen wolle, denn er sagt, "dass gerade mit dem Verstehen der Schrift die Überzeugung in ihm gewachsen sei, dass die kirchlichen Dogmen nicht göttlichen Ursprungs seien."[1]

Ähnlich ist es bei Dr. Baldus und Pfarrer Schröder. Ersterer meint, die kirchlichen Dogmen ständen im Widerspruch "mit den einfachsten Geboten der christlichen Lehre."[2] Letzterer findet das Apostolikum sogar im Widerspruch mit den Evangelien,[3] behauptet, dass es "Irrtum über Irrtum" enthalte[4], und führt Bibelsprüche zur Widerlegung an.[5] Freilich bleibt ihm die heilige Schrift dabei wandelbares Menschenwort, dessen Auffassung und Auslegung sich der modernen Weltanschauung anpassen müsse, um den Menschen der Gegenwart von Nutzen zu sein.[6]

Sebald "erachtet" das apostolische Glaubensbekenntnis "für längst unangemessen unserer Epoche, da es nur beleidigt mit der Zumutung einer Heuchelei gegen besseres Wissen."[7] Aber wohlgemerkt: "unangemessen *unserer Epoche.*" Kurz vorher hat er versichert, dass er "im Gegensatz zu anderen sogenannten Freigeistern keines unserer Dogmen für Unsinn, vielmehr jedes, sei es unserer Denk- und Redeweise auch noch so befremdlich, für den notbehelflichen, einer vormaligen Stufe der Erkenntnis nicht unangemessenen Ausdruck einer Heilswahrheit halte".[8] Wie das nächste Kapitel zeigen soll,[9] hat nämlich nach seiner Ansicht die Wissenschaft neue Offenbarungen über das Christentum gebracht, die ein buchstäbliches Fürwahrhalten des Apostolikums verbieten.[10] Sebald fasst dieses daher als eine Allegorie auf, aus der er die kulturgeschichtliche oder sittliche Wahrheit herausgeläutert haben will.[11]

Um seine Zuhörer von ihrem Glauben an das Apostolikum zu seinen Ansichten davon zu bekehren, bedient er sich einer Methode,[12] wie sie schon D. Fr. Strauss angeraten hat.[13] Er redet vorerst "mit geistigen Kindern in der Kindersprache" oder, wie Strauss sich

---

[1] *Pf. v. B.* II, 290.
[2] *Bergp.* 59.
[3] *Pf. Sch.* 285.
[4] *Pf. Sch.* 286.
[5] *Pf. Sch.* 283ff.
[6] *Pf. Sch.* 244.
[7] *Seb.* II, 255.
[8] *Seb.* II, 251. Vgl. 255.
[9] II, B b.
[10] *Seb.* 1, 230.
[11] *Seb.* I, 110.
[12] *Seb.* I., 110. Ein Beispiel dieser Methode: *Seb.* I, 112ff.
[13] *Theob. Ziegler, Die geistigen und sozialen Strömungen im XIX. Jahrhundert.* Berlin 1911. S. 201.

ausdrückt, trägt der Gemeinde zunächst ihren Glauben vor und sagt "von keinem der vermeintlichen Edelsteine ihres heiligen Apparats geradezu: Das ist Glas." Aber ganz allmählich übersetzt er die "Kindersprache in die Mannessprache der gereiften Erkenntnis" oder, um mit Strauss zu reden, gibt er "in der Art, wie er mit jenem Apparat hantiert", mehr und mehr "seiner subjektiven Überzeugung Raum."

Ähnlich geht Arnd zu Werke. Nur ist es bei ihm in seiner ersten Pfarrstelle nicht so sehr, wie bei Sebald, kluge Berechnung, sondern es geschieht mehr unbewussterweise. Er bemüht sich nämlich dort, gegen seine Überzeugung den Glauben seines Vaters, den alten Bibelglauben, zu predigen. Aber es gelingt ihm nicht, dabei seine eigene Denkweise völlig zu verbergen. Mitten in seinen sonst biblisch klingenden Reden werden feinhörige Kirchenbesucher oft plötzlich durch eine fremde Gedankenwendung aufgeschreckt, durch ein Wort, "das gleichsam herüberklingt aus einer anderen feindlichen Welt des Denkens" und allen vorher dargebotenen Trost vernichtet. "Er malt uns die schönsten Bilder", so lautet das Urteil eines seiner Zuhörer darüber, "und wenn wir ganz darein versunken sind, sticht er von hinten leise mit einem Messer hinein, dass man den Riss sieht und merkt: Ach, es ist ja nur farbige Leinwand."[1]

Später, in seiner zweiten Gemeinde, befolgt er diese Weise bewusstermassen. Er erklärt seinen Kirchengliedern von vorneherein, er werde ihnen "die Wahrheit sagen". Er meine dasselbe, was die heiligen Männer der alten Zeit meinten. Aber oftmals müsse er sie übersetzen, damit man sie recht verstehe, oftmals werde er nicht bessere Worte finden als sie.[2]

Diakonus Fröschel leugnet in einem hinterlassenen Aufsatz das Dogma, indem er die Lehre Christi zu den menschlichen religiösen Erfindungen rechnet und behauptet, das Dogma sei dadurch entstanden, dass Christi Lehre fortgesetzt verfälscht worden sei.[3]

b) Die Leugnung im besonderen.

Nachdem Fröschel in jenem Aufsatz seine erste Predigt, eine Predigt über das Dasein Gottes, widerrufen hat, leugnet er in der oben bezeichneten Weise den ganzen Inhalt des Apostolikums. Die ideale Lehre Christi sei die Lehre von der Gotteskindschaft aller Menschen. Sie sei aber schon durch Christi Jünger verfälscht worden. Diese hätten Christus zur Gottheit gemacht und sein Reich

[1] *M.* 251/2.
[2] *M.* 382/3.
[3] *Pf. v. B.* II. 97.

auf diejenigen beschränkt, die an den Vater und den Sohn glauben. Dann habe Paulus die Theorie von der Sündhaftigkeit und der Sühne, Johannes die Idee vom Logos eingeführt. Weiterhin habe man Taufe, Abendmahl und andere "Symbole" festgelegt und zum Vater und Sohn den Heiligen Geist hinzugedichtet.[1]

Was der Pfarrer von Schwanau predigt, "es sei der Wissenschaft zugegeben, dass ein persönlicher Lenker der Welt und hierüber eine Theologie nicht mehr bestehen könne"[2], dem stimmen auch die anderen bei.[3] Eine Erschaffung der Welt, wie sie der erste Artikel des Apostolikums lehrt, leugnet Sebald ausdrücklich.[4] Vom dritten Artikel leugnet Schröder die Einheit der Kirche, die Auferstehung des Fleisches und ein ewiges Leben,[5] merkwürdigerweise aber keiner eine Vergebung der Sünden. Vor allen Dingen ist jedoch der zweite Artikel den liberalen Pfarrern ein Dorn im Auge. Dass dieser Artikel die wahre Gottheit Christi lehre, bestreitet keiner von ihnen. Aber eben darum wird er von ihnen verworfen. Dies geschieht teils dadurch, dass sie Christus für einen blossen Menschen erklären, teils dadurch, dass sie den einen oder anderen Satz des zweiten Artikels ausdrücklich leugnen, vor allem die Sätze "geboren aus Maria, der Jungfau" und "am dritten Tage wieder auferstanden von den Toten." Denn es bleibt sich gleich: ob man mit Dr. K. Baldus die "überirdische Abstammung" Christi in Abrede stellt,[6] ob man mit Schröder behauptet, Christus dürfe nur in dem Sinne, wie wir das alle sein sollen, Gottes Kind genannt werden,[7] und mit Sebald Jesus schlankweg für einen Menschen, "geboren von einer Mutter und gezeugt von einem Vater wie wir",[8] erklärt, oder ob man mit Julius Baldus und Sebald die jungfräuliche Geburt Christi als eine "Legende",[9] eine "sagenhafte Verherrlichung"[10] bezeichnet, oder mit Sebald sagt, "Das niemals Geschehene, die Wiederbelebung eines Gestorbenen, kann auch mit Jesus nicht

[1] *Pf. v. B.* II, 95.

[2] *V. L.* 294.

[3] Vgl. Kap. II, A.

[4] *Seb.* II, 255. — Arnd erinnert sich einmal, als Knabe mit seinem Vater von der Schöpfung der Welt gesprochen zu haben. 'Wie sagte doch der Vater? Viertausend Jahre vor Christo war es, dass alles ward? Eine Kinderrechnung — aber was stört uns verschiedenes Rechnen, wenn wir das Eine fühlen?" — Er meint die Weltseele. M. 378.

[5] *Pf. Sch.* 286, 369.

[6] *Bergp.* 364.

[7] *Pf. Sch.* 283.

[8] *Seb.* II, 251. — Gadebuschs stereotype Bezeichnung Christi, "der Zimmermannssohn von Nazareth" (*W. i. W.* II, 201, 225 u. a.), kommt dem gleich. Vgl. *W. i. W.* I, 219f.

[9] *Bergp.* 376.

[10] *Seb.* II, 255.

geschehen sein",[1] und mit Erbslöh, "ob man an das leibliche Weiterleben Christi glaube oder nicht, sei herzlich einerlei"[2] — immer ist damit geleugnet, dass Christus wahrer natürlicher Gott sei, der eingeborne Sohn Gottes des Vaters.

Auch was Arnd von der Versuchung Christi in der Wüste predigt, involviert eine Leugnung der Gottheit Christi. Er stellt die verschiedenen Versuchungen als aus dem Innern Christi kommende "Gedanken der Wüste" hin. Zwar sagt er, dass "der grosse Hunger nach dem Leben, den ein Mensch hat", keine Sünde sei, aber von den eigentlichen Versuchungen des Heilandes sagt er das nicht. Da diese in der Bibel als vom Teufel ausgehend dargestellt werden, und auch Arnd den "Teufel" als Ursache derselben auffasst, so muss er unter jenen "Gedanken der Wüste" auch "teuflische", widergöttliche Regungen im Inneren Christi verstehen. Kurz, er erklärt in jener Predigtstelle Christus für einen sündigen Menschen, und damit leugnet er die Gottheit Christi, wie das christliche Glaubensbekenntnis sie lehrt.[3]

Noch radikaler als Harnack ging Professor Drews von Karlsruhe vor. Er hielt im Jahre 1910 im Monistenbunde zu Berlin und in der Folgezeit in anderen Städten Deutschlands einen Vortrag, in dem er beweisen wollte, dass Jesus nie gelebt habe.

Dadurch entstand eine Bewegung, die sich im letzten Teil von *Pfarrer Schröder* widerspiegelt. Professor Lux, "ein durch seinen Lebensgang etwas verbitterter Mensch, der nun in einer negativen Kritik seine geistige Befriedigung suchte",[4] hat auf seiner sensationellen Vortragstournée auch in Schröders Stadt wenige Wochen vor Ostern über das Thema gesprochen: "Die Wahrheit über den historischen Christus. . . . Hat Jesus Christus überhaupt gelebt?" und dann in einer öffentlichen Debatte seine Gegner vermöge der "ironischen Art, in der er sie von oben herab zu behandeln verstand" und durch die er "die Heiterkeit der zahlreichen Zuhörer erregte"[5], scheinbar überwunden. Um diese Scharte wieder auszuwetzen, beschliesst das Predigerministerium der Stadt, in corpore durch Vorträge gegen Lux Stellung zu nehmen. Dabei soll sowohl die orthodoxe als auch die liberale[6] Partei zu Worte kommen. Im

---

[1] *Seb.* II, 255.

[2] *P. Kl.* 440 — Schröder sagt, mit dem Dogma von der Gottessohnschaft Jesu Christi fiele auch das Dogma von der Auferstehung seines Leibes in sich selber zusammen, *Pf. Sch.* 283f; aber man kann auch umgekehrt sagen: mit dem letzteren würde das erstere hinfallen.

[3] *M.* 236f.

[4] *Pf. Sch.* 335.

[5] *Pf. Sch.* 336ff.

[6] Auch Drews hatte unter den Liberalen Gegner, wie Weinel in Jena, der

Namen der letzteren zu reden, wird Pfarrer Schröder aufgefordert. Er weigert sich aber mit der Begründung, Professor Lux' Ausführungen seien wissenschaftlich unantastbar[1], und predigt auch am Osterfeste demgemäss.[2]

B) VERSUCHE, DIE LEUGNUNG ZU BEGRUENDEN:

a) Naturwissenschaftlich.

Die Leugnung der Lehren des christlichen Glaubensbekenntnisses stützt sich bei allen Freigeistern auf die Hypothese, dass, vom wissenschaftlichen Standpunkte aus betrachtet, Wunder unmöglich seien[3] So beruft sich Sebald für seine Leugnung einer Weltschöpfung aus nichts, durch die Allmacht eines persönlichen Gottes, wie der erste Artikel des Apostolikums sie lehrt, auf die Naturwissenschaften. Während der modernere Schröder wenigstens von diesem Artikel meint, man könne ihn gelten lassen, denn von dem Uranfang alles Lebens wüssten wir trotz aller modernen Naturwissenschaft nichts, behauptet Sebald, die Naturwissenschaft habe "das allmähliche Emporsteigen der Lebewesen auf einer Stufenleiter, die Milliarden von Jahren durchragt, erklärt und das Geheimnis unserer Herkunft entschleiert."[4]

Gegen die Lehren der jungfräulichen Geburt und der leiblichen Auferstehung Christi macht aber Schröder mit ihm geltend, dass die Naturgesetze unwandelbar seien.[5] Auch Pastor Julius Baldus gesteht seinem Bruder zu: "Es wäre lächerlich, bei dem Stand unserer heutigen Naturwissenschaft an die Legende von der Befruchtung durch den heiligen Geist zu glauben."[6]

Mit der Leugnung der leiblichen Auferstehung Christi ist

---

bezeugte: "Drews hat bis jetzt weder in der Debatte noch sonst auf die sachlichen Gründe, die man ihm entgegensetzte, zu antworten gewusst. In Jena aufgefordert, es zu tun, sagte er, er antworte, wie es ihm beliebe. Alles, was er tut, wenn man ihn mit Beweisstellen in die Enge treibt, ist, dass er sie für unecht erklärt, nachdem sie von ihm eben noch in seinem Vortrage ruhig als echt behandelt, aber misdeutet worden waren. Ob ein solches Verhalten und die Zuschrift des Herrn Drews an die Zeitungen wirklich noch mit Dilettantismus entschuldigt werden kann oder ob man das alles einem Professor ganz anders anrechnen muss, das zu entscheiden überlasse ich dem Urteil des Publikums." *L. u. W.* LVI (1910), S. 424.

[1] *Pf. Sch.* 342.

[2] *Pf. Sch.* 352ff.

[3] Vgl. *David Hume, Essays Moral, Political, and Literary*, ed. Green & Grose, 1907, Vol. II, p. 88.

[4] *Seb.* I, 225.

[5] *Pf. Sch*, 357. *Seb. II*, 251, 255. — Sie sind beide Pantheisten (vgl. II, B. a.), daher halten sie es auch mit "der Gottesidee nicht vereinbar" und "der Gottesidee unwürdig" zu glauben, dass Wunder möglich seien. *A. a. O.* Vgl. *Pf. Sch.* 353.

[6] *Bergp.* 376.

natürlich auch schon eine Höllenfahrt und Himmelfahrt verworfen. Sebald tut dies aber vor dem Konsistorium noch besonders mit der Begründung, dass es nach seiner naturwissenschaftlichen Erkenntnis weder eine Hölle noch einen Himmel gebe, wohin Christus hätte fahren können. Wohl seien mit diesen Lehren einst "erbauliche Gedanken, Gemütserfahrungen und sittliche Wahrheiten" ausgedrückt worden, aber wissenschaftlich seien sie abzulehnen. Wie eine "Hölle" nur in Parabeln vorstellungsberechtigt sei, so sei auch der "Himmel" des Apostolikums wider die "allerdürftigste Kalenderkunde." Sebald nimmt an, dass die Kirche sich unter dem Himmel, in den nach ihrer Lehre Christus gefahren ist, als einen Palast vorstellt, der "über den Wolken auf einer mit Sternen bestifteten Krystallsphäre" steht, und glaubt, mit dem Hinweis, dass "das blaue Gewölbe da droben nur Erscheinung ist", das Dogma von einem Himmel und einer Himmelfahrt widerlegt zu haben.[1]

Diakonus Fröschel befindet sich in dem Irrtum, dass er moderne Naturphilosophie mit Naturwissenschaft verwechselt, und sagt demgemäss: zwischen der christlichen und der naturwissenschaftlichen Weltanschauung bestehe ein unversöhnlicher Gegensatz, der mit dem Gegensatz zwischen Glauben und Unglauben identisch sei; denn der Glaube sei nicht etwas bloss Subjektives, sondern habe immer ein bestimmtes Objekt; das Objekt des christlichen Glaubens, die christliche Lehre, müsse man ganz annehmen, wolle man christgläubig sein, denn die christliche Lehre sei ein Bau, der mit dem Herausreissen einzelner Steine zusammenstürze. Aber Fröschel wagt nicht, wie Sebald zu behaupten, dass die Naturwissenschaft diesen Zusammensturz erwiesen habe. Er meint nur, die naturwissenschaftliche Weltanschauung werde die christliche vernichten.[2]

b) Geschichtswissenschaftlich.

Pfarrer Schröder sagt, die Frage nach den Wundern Christi sei durch die historisch-kritische Erforschung des Neuen Testaments längst im negativen Sinne beantwortet worden.[3] Von den Wundern der jungfräulichen Geburt und der leiblichen Auferstehung Christi insbesondere behauptet er, dass "diese Dogmen durch die wissenschaftlich-historische Erforschung des Neuen Testaments schon in allen ihren Einzelheiten widerlegt worden"[4] seien. Seinem früheren Lehrer Professor Schilling gegenüber beruft er sich darauf, von ihm

[1] *Seb.* II, 255. I, 225.
[2] *Pf. v. Br.* I, 157ff.
[3] *Pf. Sch.* 369.
[4] *Pf. Sch.* 368.

gehört zu haben, dass es an historischen Belegen für die leibliche Auferstehung Christi gänzlich mangele,[1] oder dass doch allein die Überlieferung der Evangelisten davon wisse.[2] Das Zeugnis der Evangelisten gilt ihm aber wissenschaftlich nichts, wie er überhaupt fast alle Schriften des Neuen Testaments für unecht erklärt. Die Evangelien seien aus alten Spruchsammlungen entstanden und in ihrer jetzigen Gestalt erst Hunderte von Jahren nach Christi Tode aufgezeichnet worden, die Autorschaft des Paulus an den vier grossen Briefen stehe auf schwachen Füssen, und die übrigen Briefe des Neuen Testaments hätten sich ebenfalls längst als jünger erwiesen.[3] Darum könne man noch nicht einmal wissen, ob Jesus überhaupt gelebt habe.[4] In einer Osterpredigt versteigt er sich sogar zu der Behauptung, einen historischen Beweis für die Existenz Christi hätten wir ebensowenig wie einen Beweis für die Existenz Siegfrieds oder Achills.[5-6]

Der Satz von der Einheit der Kirche im dritten Artikel, meint Schröder, sei längst durch die historischen Tatsachen des Bestehens der römisch-katholischen, der griechisch-katholischen und der evangelischen Kirche widerlegt worden.[7]

---

[1] *Pf. Sch.* 282.

[2] *Pf. Sch.* 283.

[3] Einen Zweifel an der Authentie der Apostelgeschichte spricht er nicht aus.

[4] *Pf. Sch.* 342f.

[5] *Pf. Sch.* 352.

[6] Da Schröder sich so nachdrücklich auf moderne Wissenschaft beruft, sollte ihm doch nicht unbekannt sein, dass auch die radikalste Bibelkritik die vier grossen Briefe des Paulus als echt anerkennt, ja dass die modernen liberalen Theologen die Echtheit fast aller Schriften des Neuen Testaments zugeben. Professor Wrede z. B., einer der hervorragendsten und radikalsten Vertreter der jüngsten Bibelkritik schreibt in seinem *"Paulus"* S. 2: "Die in Holland verbreitete, vereinzelt auch in Deutschland laut gewordene Ansicht, sämtliche Paulusbriefe gehörten in eine spätere Zeit, können wir nur als eine schwere Verirrung der Kritik betrachten. Briefe wie der 1. Thessalonicher-, der Galater-, der 2. Korintherbrief weisen in hundert Angaben und Anspielungen mit aller Bestimmtheit auf Verhältnisse, wie sie eben nur wenige Jahrzehnte nach Jesu Tode denkbar sind. Und der Fälscher sollte noch geboren werden, der es verstände, so absichtslose, individuelle, rein persönliche und aus dem Moment geborene Aeusserungen, wie sie sich hier in Fülle finden, zu ersinnen und dabei obendrein in der Gesamtheit der Briefe eine geschlossene, originale Persönlichkeit als Verfasser vorzutäuschen." (Zitiert in *L. u. W.* LXII, S. 342.) — Adolf Harnack schreibt in seiner *Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, I (1897), S. 7: "Es hat eine Zeit gegeben — ja das grosse Publikum befindet sich noch in ihr — in der man die älteste christliche Literatur, einschliesslich das Neue Testament, als ein Gewebe von Täuschungen und Fälschungen beurteilen zu müssen meinte. Diese Zeit ist vorüber. Für die Wissenschaft war sie eine Episode, in der sie viel gelernt hat und nach der sie vieles vergessen muss. . . . Die ältere Literatur der Kirche ist in den Hauptpunkten und in den meisten Einzelheiten, literarhistorisch betrachtet, wahrhaftig und zuverlässig. Im ganzen Neuen Testament gibt es wahrscheinlich nur eine einzige Schrift, die als pseudonym im strengsten Sinne der Wortes zu bezeichnen ist, den zweiten Petribrief." (Zitiert a. a. O., S. 362.)

[7] *Pf. Sch.* 286 — Schröder vergisst hier, dass das "Dogma" seiner Kirche "die eine heilige christliche Kirche" nicht als äusseren Körper, als sichtbare Organisation

c) *Exegetisch.*

Schröder hat als Student von Professor Schilling gehört, das Dogma von der jungfräulichen Empfängnis Christi erkläre sich aus einer falschen Auslegung von Jesaias 7, 14; das an dieser Stelle von den griechischen Interpreten mit "Jungfrau", übersetzte hebräische Wort "Alma" bedeute gar nicht "Jungfrau", sondern nur "junge Frau". Schröder nimmt ohne weiteres an, dass diese Exegese Schillings richtig sei, und schliesst: "Damit stürzt doch dieses Dogma in sich selbst zusammen."[1]

Auch den Begriff der Gottessohnschaft, wie er im zweiten Artikel des Apostolikums sich findet, meint Schröder exegetisch widerlegen zu können. Dieser Begriff sei dort in einem dogmatischen Sinne, den Jesus selber in den Evangelien nicht kenne,[2] gefasst, behauptet er. Er habe sich Mühe gegeben, das Evangelium richtig zu verstehen, habe aber gefunden, dass Jesus sich "niemals in einem

---

bezeichnet, sondern als eine geistliche Gemeinschaft, nämlich die Gesamtheit derjenigen, die "der Heilige Geist durch das Evangelium beruft, sammelt, erleuchtet, heiligt und bei Jesu Christo erhält im rechten, einigen Glauben." *Luthers Kleiner Katechismus.* — Uebrigens ist Sebald davon überzeugt, "dass das Wunder der Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten sich einst ereignen werde und müsse, freilich erst weit, sehr weit jenseits der eigenen Lebensfrist," *Seb.* I. 111; natürlich auf Sebaldsche Bekehrungsweise: *Seb.* I, 125.

[1] *Ph. Sch.* 285f. — Schillings Exegese ist jedoch unhaltbar. "Alma" kommt her von "alam", "stark, vollsäftig, mannbar, geschlechtsreif sein" und bezeichnet daher lediglich ein mannbares Mädchen, puella nubilis, virgo matura (*Gesenius, Hebr. u. aram. Handwörterbuch ü. d. A. T.*) Für die Annahme, dass das Wort auch "junge Ehefrau" heissen könne, fehlt jeglicher Beleg. Man hat sich auf Spr. 30, 19 ("Magd", hebr.: "alma") berufen, aber mit Unrecht. Spr. 30, 18. 19 paraphrasiert Delitzsch so: "Man kann es dem Himmel nicht ansehen, dass ein Adler dort vorübergeflogen, nicht dem Felsen, dass eine Schlange sich darüber hingewunden, nicht der hohen See, dass ein Schiff hindurchgesteuert, nicht dem Mädchen, dass ein Mann mit ihr fleischlichen Umgang gepflogen." Nun heisst es Spr. 30, 20 weiter: "Also ist auch der Weg der Ehebrecherin; die verschlinget (d. h. geniesst den fleischlichen Umgang mit dem Manne) und wischt ihr Maul und spricht: Ich habe kein Uebels getan." Ausdrücklich wird also das Mädchen V. 19 von dem Eheweib, das die Ehe bricht V. 20, unterschieden: es wird zunächst V. 19 die Sünde der Hurerei, dass ein Mädchen sich einem Manne hingibt, beschrieben, und dann V. 20 die Sünde des Ehebruchs, die eine Ehefrau begeht. Demnach fordert der Zusammenhang gerade auch an dieser Stelle für das Wort "alma" die Bedeutung "Mädchen", "Jungfrau." (Vgl. *G. Stöckhardt, Kommentar über den Propheten Jesaia,* St. Louis, Mo., 1902. S. 84.) — Auch der Zusammenhang in dem das Wort Jes. 7, 14 steht, lässt keine andere Bedeutung zu. Jehova hat dem König Ahas befohlen, sich von ihm ein Zeichen, ein Wunder zu fordern (V. 10, 11). Aber der ungläubige Ahas weigert sich dessen. Da lässt der Herr dem ganzen Hause Davids, zu dem Ahas gehört, verkündigen, dass er selbst ihnen ein Zeichen geben werde, und zwar in der Zukunft, denn "Siehe" deutet hier, wie sonst bei Jesaias, auf die Zukunft. (*Gesenius, A. a. O.*) Was wäre das aber sonderliches und woran sollte man es in der fernen Zukunft als ein auffallendes Zeichen Gottes erkennen, wenn eine junge Frau schwanger würde, oder auch ein junges Mädchen auf natürlichem Wege?

[2] *Pf. Sch.* 285 — Aber der Satz des Apostolikums "Und an Jesum Christum seinen eingebornen Sohn" ist doch offenbar aus Jesusworten wie Joh. 3, 16. 18 genommen.

anderen Sinne Gottes Sohn" nenne, "als in dem einen, in dem wir alle miteinander Gottes Kinder sein sollen."[1] Diese Ansicht meint er teils mit Joh. 20, 17 stützen zu können, wo Christus sagt: "Ich fahre auf zu meinem Vater und zu euerm Vater, zu meinem Gott und zu euerm Gott,"[2] teils damit, dass Christus sich so oft (Schröder sagt: "immer") des Menschen Sohn nennt.[3-4]

e) Psychologisch.

Fröschel findet den tiefsten Grund seiner Leugnung des Dogmas in seiner Natur. Er glaubt die skeptische Anlage von seinem Vater, einem unzufriedenen, menschenscheuen Grübler, geerbt zu haben. Bei der Erwähnung, dass sich die Zweifelsucht schon in früher Jugend in ihm geregt habe, sagt er: "Ob das die Art meines Vaters ist, die da durchschlägt? — Ich bilde mir manchmal ein, ihm verzweifelt ähnlich zu sein."[5] Der Skeptizismus, meint er, läge ihm im Blute, daher fehlten seinem Charakter die positiven Seiten.[6] Auf Gerlands Rat, sich doch einmal eifrig in die Amtsarbeit zu stürzen, das werde ihm Befriedigung geben, antwortet er bitter: "Ein guter Rat! Ungefähr so, als ob Sie einem Tauben den Vorschlag machten, sich an dem Gesang der Vögel zu erfreuen, das würde ihn über seine Taubheit trösten."[7]

Diese natürliche Irreligiosität Fröschels ist, wie er weiter berichtet, durch die Erziehungsweise seiner streng orthodoxen Mutter mächtig gesteigert worden. Die Mutter hat den Knaben in der Absicht, die schon früh an ihm wahrgenommene Zweifelsucht aus seinem Herzen auszurotten, für das Predigtamt bestimmt. Sie hat ihn "gefüttert mit positivem Christentum", hat an seinen Studien,

---

[1] *Pf. Sch.* 283. — Ebenso Dr. Baldus: *Bergpr.* 364. Vgl. dagegen z. B. Matth. 26, 63-66. Hier schwört Jesus, dass er der Sohn Gottes sei, und wird deswegen vom Hohenrat der Juden der Gotteslästerung geziehen und zum Tode verdammt, vgl. Joh. 19, 17. Aber Schröder sagt, Jesus nenne sich niemals den Sohn Gottes, diese Bezeichnung hätten ihm erst andere beigelegt. *Pf. Sch.* 283.

[2] Non ait patrem nostrum: aliter ergo meum, aliter vestrum: natura meum, gratia vestrum. . . Neque dixit: Deum nostrum: ergo et hic aliter meum, aliter vestrum: Deum meum, sub quo et ego homo sum, et Deum vestrum, inter quos et ipsum mediator sum. (Augustinus, tract. 121 in Ioh.)

[3] *Pf. Sch.* 283. Aber während sich Christus mit dieser Selbstbezeichnung allen Menschen gleichstellt, unterscheidet er sich doch damit auch von allen anderen Menschen ("*Der* Menschensohn")! In welchem Sinne kann nicht zweifelhaft sein, wenn man Stellen wie Matth. 16, 16. 17; 22, 41-45; Matth. 9, 6; 25, 31ff, vergleicht.

[4] Die Bemerkung Schröders, Christi Freude am eigenen Schmerz scheine der Grund zu sein, warum man ihn am Kreuze zum Sohne Gottes gestempelt habe (*Pf. Sch.* 275), ist unverständlich. Vgl. Matt. 27, 39 ff.

[5] *Pf. v. B.* I, 289, 291 II, 51.

[6] *Pf. v. B.* 1, 287. Vgl. I, 209f.

[7] *Pf. v. B.* I, 210.

auch auf der Universität und im Amt, eifrig teilgenommen und alles mögliche getan, um ihn nach ihrem Sinn "zu beeinflussen" und "mürbe zu machen". Aber sie hat damit nur das Gegenteil erreicht. Denn das alles hat seine Seele als unerträglichen Zwang empfunden, immer bestrebt, die von der Liebe und dem Fanatismus der Mutter ihr angelegten Fesseln zu sprengen. Dabei hat sich seine Apathie gegen alles Religiöse in Hass gegen die Religion verwandelt.[1]

Hand in Hand mit dieser Erziehungsweise der Mutter hat die moderne Theologie auf seine völlige Verneinung aller positiven Religion hingewirkt. Diese Kompromisstheologie musste ja den so kritisch und skeptisch angelegten Geist fortwährend zum Widerspruch reizen.[2] "Ein Blick hinter die Kulissen der Dogmatik machte ihn vollends zum Ketzer. Sein nüchterner scharfer Verstand, gereizt durch den Schematismus einer gemüt- und gedankenlosen Theologie, erhob sich zum Widerspruch, und bald war das fadenscheinige Gewebe von der scharfen Säure durchätzt und zerlöchert. — Aber bei der Vernichtung der Hülle blieb er nicht stehen, mit ihr zerstörte er den in der Tiefe verborgenen edlen Kern."[3]

f) Empirisch.

Gerland erklärt seinem Superintendenten, nicht Theorien, sondern Lebenserfahrungen seien es gewesen, die ihn zu Leugnung des Dogmas geführt hätten.[4]

Um ihn zu verstehen, müssen wir uns seine Erlebnisse in der Breitendorfer Zeit kurz vergegenwärtigen.

Gerland, ein von Natur schwärmerischer, ideal veranlagter und für das Predigtamt hochbegeisterter junger Mann, kommt nach Breitendorf, erfüllt von dem Verlangen, in der von seinem Vorgänger arg verwahrlosten Gemeinde gründlich Wandel zu schaffen. Aber fast überall stösst er auf Widerstand. Es gelingt ihm nicht, der geistlichen Verkommenheit der Leute, denen er helfen will, Herr zu werden. Nur wenige Seelen hangen ihm an, unter ihnen die junge Tochter des freisinnigen Arztes Haussner, der infolge schroffer Behandlung seitens des Vorgängers Gerlands offen mit der Kirche gebrochen hat und allgemein als ein schlimmer Freigeist und grimmiger Kirchenfeind gilt. Der Umgang mit diesem Manne, den er für die Kirche wiedergewinnen möchte, und mit seiner ungetauften Tochter, die er später heiratet, wird ihm vom Kirchenregiment,

[1] *Pf. v. B.* I, 290f, Vgl. II, 51f.
[2] *Pf. v. B.* I, 294, I, 159ff.
[3] *Pf. v. B.* II, 51.
[4] *Pf. v. B.* II, 290f. Vgl. II, 219.

bei dem seine Feinde ihn deswegen anonym verklagt haben, sehr übel vermerkt. Inzwischen hat er auch mit Diakonus Fröschel, dem Skeptiker, in intimem Verkehr gestanden. Als dieser sich in Verzweiflung selbst den Tod gibt und Gerland als der einzige unter den Amtsbrüdern ihn entschieden verteidigt, gerät Gerland bei diesen, zumal seinen Vorgesetzten, vollends in böses Licht. Er fühlt sich in der Kirche, gegen deren Verweltlichung er nichts ausrichten kann, und in der oberflächliche und diplomatisch-heuchlerische, ja zynische Menschen in Amt und Würden stehen, er aber mit seinem idealen Streben und seiner Offenheit gemassregelt wird, immer fremder und schliesst sich um so enger an Haussner an.

Unter diesen Erfahrungen kommt er schliesslich dahin, das Apostolikum offen zu leugnen. Man wird aber sagen müssen, der Kern zu dieser Leugnung stak schon in ihm, als er nach Breitendorf kam, und ist unter den dortigen Verhältnissen nur ausgereift. Polenz will es auch so aufgefasst wissen. Darum stellt er Gerland nicht nur als schwämerischen Charakter dar, sondern schildert er auch sehr genau dessen modern-theologische Schulung,[1] die von vornherein auf den Glauben an das Apostolikum einen Dämpfer setzt. Zwar hören wir in der ersten Zeit von Gerlands Amtstätigkeit, dass er aus inbrünstigem Herzen zum Sohne Gottes, dem Erlöser, gebetet[2] und die Kranken und Sterbenden zu Christo gewiesen habe, "zu der Gestalt, bei der er selbst in jeder Not seiner Seele noch immer Trost gefunden,"[3] ja dass er "Christum mit heisser Inbrunst umfasst, leidenschaftlich sich um diese Säule gerankt hatte."[4] Will man aber hierin nicht einen blossen romantischen Mystizismus sehen, wie er z. B. in den geistlichen Liedern Novalis' ausgesprochen ist, so wird man nicht umhin können, Gerland in dieser Zeit als einen pietistischen Gefühlschristen aufzufassen, wenn man zugleich in Betracht zieht, wie er sich sonst über den christlichen Glauben ausspricht. Der christliche Glaube ist ihm nämlich ausschliesslich etwas Subjectives.[5] Er sieht nicht, was Fröschel ihm vorhält: dass "subjectiver und objektiver Glaube sich decken müssen", dass man entweder alles — die ganze christliche Lehre — glauben müsse oder nichts, und dass insofern Glaube und Unglaube einander ausschliessen.[6] Jetzt schon, zu Anfang seines ersten Gespräches mit Fröschel, meint Gerland, den objektiven Glauben, das

[1] Vgl. I, 36ff.
[2] *Pf. v. B.* I, 20.
[3] *Pf. v. B.* I, 42.
[4] *Pf. v. B.* I, 158.
[5] *Pf. v. B.* I, 157.
[6] *Pf. v. B.* I, 159.

Dogma, werde man allerdings schwer vereinigen können mit den Resultaten moderner Forschung, das berühre aber den christlichen Glauben garnicht.[1] Schon hier finden wir also bei ihm einen starken Indifferentismus gegen den Inhalt des Glaubens, schon hier im wesentlichen sein nach der offenen Leugnung des "Dogmas" ausgesprochenes Schibboleth: "*Was* man glaubt ist nicht so wichtig, als *wie* man glaubt."[2] Mag also Gerlands Glaube erst noch mit einigen Wurzelfasern aus dem Lehrgehalt des "Dogmas" sich gespeist und an Christo als dem Sohne Gottes und dem Erlöser gehangen haben, so war doch dieser Glaube von vornherein nur ein kümmerliches Pflänzchen, das unter den mannigfachen widerwärtigen Erlebnissen und den freigeistigen Einflüssen Fröschels und Dr. Haussners bald eingehen musste.

So erklären Gerlands Erlebnisse seine schliesslich vor dem Superintendenten ganz unverhohlen ausgesprochene Leugnung des "Dogmas". Sie zeigen, dass das geschilderte Staatskirchentum mit seiner Kompromisstheologie, seinem verweltlichten Christentum und seinem heuchlerisch-bureaukratischen Regiment keine Stätte ist, wo ein schwacher christlicher Glaube gedeihen kann. Gerland ist an seiner Kirche irre geworden, und das hat ihn zur offenen Leugnung des christlichen Glaubensbekenntnisses geführt.

ZWEITES KAPITEL

RELIGIÖSE ANSCHAUUNGEN.

A) HAUPTRICHTUNGEN.

Unter den freigeistigen Pfarrern lässt sich hinsichtlich ihrer religiösen Anschauungen insofern ein Unterschied machen, als die einen dem geleugneten "Dogma" gegenüber eigene, fest behauptete Lehren aufstellen, während bei den anderen der ewige Refrain lautet: Was Wahrheit ist, kann niemand wissen. Es wäre also bei ihnen zwischen Dogmatismus und Agnostizismus zu unterscheiden. Diese Unterscheidung ist aber nicht rein durchzuführen. Im tiefsten Grunde sind doch wohl alle Freigeister Agnostiker und wiederum haben auch diejenigen, welche die Pilatusfrage "Was ist Wahrheit?" beständig im Munde führen, meist ihre Lieblingslehren, die sie als allgemein gültig anerkannt wissen wollen.

---

[1] *Pf. v. B.* I, 157f.
[2] *Pf. v. B.* II, 221, 308.

a) Dogmatismus.

Der Satz "Wunder sind unmöglich" steht allen Freigeistern als felsenfestes Dogma da. Schröder predigt daher, es sei Heuchelei oder Sklaverei, wenn wir nicht mutig und fröhlich bekennten, dass die Würde Gottes "uns demütigen Kindern dieses Gottes" verbiete, an Wunder zu glauben.[1] Er spricht sich zwar ein andermal entrüstet darüber aus, dass man über andersdenkende Menschen den Stab breche, aber dabei handelt es sich um Ansichten, die er selber teilt.[2]

In Predigt, Unterricht und Verkehr machen fast alle freigeistigen Pfarrer für ihre eigenen religiösen Ideen Propaganda; am entschiedensten Pastor Sebald, der seine Ansichten für "ewige Glaubenswahrheit" erklärt und solche, die das Apostolikum buchstäblich glauben und lehren, der Fälschung dieser "ewigen Glaubenswahrheit" bezichtigt.[3]

Auch der von Keller mit Humor behandelte Pfarrer von Schwanau ist starrer Dogmatiker, die Bezeichnung ganz im Sinne der Freigeister genommen. Für sein "wissenschaftliches" Predigen "verlangt" er "allgemeine Aufmerksamkeit."[4] "Keiner dürfe hinter dem Tabernakel herumgehen, jeder müsse sich vertrauensvoll an dessen Verwalter wenden, . . . Sie seien erbötig, überall nach wie vor zu helfen und beizustehen, dass die Wurst am rechten Zipfel angeschnitten würde."[5] Gegen diejenigen, die dessen entraten zu können meinen, zieht er mächtig los als gegen "die gefährlichsten Feinde der Kirche": "Warum sehen wir diesen und jenen nicht unter uns, wenn wir in unserm Tempel vereinigt uns über das Zeitliche erheben und das Göttliche, Unvergängliche zu finden trachten? Weil er glaubt, nachdem wir in hundertjährigem Kampfe die Kirche befreit vom starren Dogmenpanzer, er habe jetzt nichts mehr zu glauben, nichts mehr zu fürchten, nichts mehr zu hoffen, was er sich nicht selbst besser sagen könne, als jeder Priester! Weil er nicht weiss, dass alles vergangene und gegenwärtige Glauben und Wissen von göttlichen Dingen nur eine zusammenhängende, grosse und tiefe Wissenschaft bildet, die fortlebt und verwaltet werden muss von denen, die es gelernt haben und verstehen. Weil er endlich nicht weiss, dass er in der bittern Stunde seines Todes nach unserm Beistande schmachten und des geheimnisvollen Trostes des Tabernakels bedürftig sein wird! — Aber jetzt ist er noch in Selbstsucht und Dünkel befangen. . . ."[6]

[1] *Pf. Sch.* 357.
[2] *Pf. Sch.* 344 u. vor.
[3] *Seb.* II, 260.
[4] *V. L.* 295.
[5] *V. L.* 294f.
[6] *V. L.* 289f.

b) Agnostizismus.

Dem Agnostizismus ist Konrad Telmanns zweibändiger Roman *Was ist Wahrheit?* gewidmet. Die im Pfarramt stehenden Vertreter dieser Richtung sind der greise Pastor Gadebusch, ein humorvoller "alter Polterer", und der von ihm stark beeinflusste junge Pastor von Wenden, der nach mancherlei eigentümlichen Amts- und Lebenserfahrungen den alten Glauben mit einem neuen vertauscht.

Für Gadebusch gibt es keine absolute Wahrheit. Er bekennt, dass er nicht wisse, was Wahrheit sei. . . . Wir glaubten sie zu kennen, wie alle jene auch, die zu andern Göttern beteten und dabei felsenfest davon überzeugt wären, im Alleinbesitz der Wahrheit zu sein.[1] Auf Wendens Ausruf: "Wie kann man ein Prediger des Evangeliums sein, ohne fest an die Wahrheit zu glauben, die in Christo Jesu allein Gestalt angenommen hat und auf Erden gewandelt ist?" antwortet er zwar: "Und wer sagt Ihnen denn, dass *mir* Christi Lehre *nicht* die Wahrheit ist?" Er fügt aber hinzu: "Mir! Hab ich deshalb das Recht, die zu verdammen, denen anderes Wahrheit erscheint? Gibt es deshalb eine absolute Wahrheit?" Er sagt ferner zwar, dass er Jesum mit glühender Begeisterung liebe und ihm in seiner Art mit voller Hingabe zu dienen sich bemühe, er setzt aber hinzu: wenn ein Mohamedaner im Namen seines Propheten oder ein Atheist, bloss von seinem Gewissen und Pflichtbewusstsein gestachelt, auch Gutes tue, ja ihn darin weit übertreffe, ob er, Gadebusch, dann pharisäisch sagen solle: Ich — ich allein habe die Wahrheit?[2]

Widersinnig hört er sich hieneben an, wenn Gadebusch ein andermal "brummt": "Wahrheit! Wahrheit! Die erste Wahrheit ist doch wohl jedenfalls die, dass wir uns und den Unseren leben sollen."[3]

Wie Gadebusch sagt auch Wenden nach seiner inneren Umwandlung, die eine, unumstössliche, für alle gleicherweise gültige Wahrheit wüssten wir nicht, würden wir niemals wissen und brauchten wir nicht zu wissen. Gerade unser Nichtwissen mache uns alle zu Brüdern, die einander lieben sollen.[4] — Aber die Liebe, nämlich die Nächstenliebe, das ist dann eben doch nach seiner Meinung *die* Wahrheit, "die eine, höchste und hehrste Wahrheit."[5]

In demselben Sinne verspricht Arnd seinen Gemeindegliedern,

[1] *W. i. W.* I, 89f.
[2] *W. i. W.* I, 91f.
[3] *W. i. W.* I, 141.
[4] *W. i. W.* II, 231.
[5] *W. i. W.* II, 224.

er werde ihnen sagen, was er wisse, und sagen, was er nicht wisse; sie wollten einander vorwärts helfen in Wahrheit und Liebe, denn beides sei eins.[1]

Zu den Agnostikern ist auch Pastor Lorenzen in Fontanes *Stechlin* zu zählen. Das verrät uns sein guter Freund und Kirchenpatron, der alte Dubslav von Stechlin, deutlich genug, und dem kann man getrost glauben, denn er kennt seinen "Seelsorger" seit beinahe zwanzig Jahren und ist nicht ein einziges Mal von ihm "bemogelt" worden.[2]

"Dieser Lorenzen is eigentlich gar kein richtiger Pastor," sagt Dubslav. "Er spricht nicht von Erlösung und auch nicht von Unsterblichkeit." Warum nicht? "Er weiss am Ende selber nicht viel davon. . . . Is gerade wie mit den Doktors. Aber zuletzt begibt man sich und hat die Doktors am liebsten, die einem ehrlich sagen: Hören Sie, wir wissen es auch nicht, wir müssen es abwarten. . . . Lorenzen is nu schon gewiss so."

Auch für Fröschel gibt es kein anderes Erkennen, als das "in einem ignoramus gipfelt", kein anderes Forschen, als das "nach kurzem Wege überall an verschlossene Türen führt."[3] Während aber ein Gadebusch sich über sein "trauriges Unvermögen", die Wahrheit zu finden, mit Humor hinwegzuhelfen vermag,[4] wird ein Fröschel von der Trostlosigkeit seiner agnostischen Anschauung zu Verzweiflung getrieben; er steht da, "wo die Luft zum Atmen ausgeht", und wirft sein Leben weg.[5]

B) EINZELNE LEHREN.

a) "Gott."

Pastor Sebald sucht dem Konsistorium seinen Glauben an Gott plausibel zu machen, indem er ihn mit seinem politischen Glauben vergleicht. Träte er vor ein Standbild der Germania, so sei er dabei von dem wirklichen, lebendigen Walten des Wesens, das er in Erz versinnbildlicht schaue, und von seinen Pflichten gegen dieses Wesen wohl überzeugt, fern bleibe ihm aber dabei der kindliche Einfall, diese Göttin irgendwo in ihm unsichtbarer Leiblichkeit als Einzelperson vorhanden zu wähnen.[6]

Die Meinung ist wohl die: Wie Deutschland oder der deutsche

---

1 *M.* 382.
2 *St.* 494.
3 *Pf. v. B.* II, 33.
4 *W. i. W.* I, 92.
5 *Pf. v. B.* II, 34f.
6 *Seb.* II, 251.

Genius sein politischer Gott ist, so ist das All, die Weltseele sein religiöser Gott. Kurz und bündig drückt er das gelegentlich mit der Bemerkung aus: das Göttliche liegt "in der Natur schlafgefangen."[1]

Pfarrer Schröder hat seinen Gott in der Schule Spinozas kennen gelernt.[2]

Spinoza sagt: "Ich verstehe unter Gott das absolut unendliche Wesen, das heisst, die Substanz, welche aus unendlich vielen Attributen besteht, deren jedes ewige und unendliche Wesenheit ausdrückt."[3] Beide zusammen, die Substanz und die Attribute, bezeichnet er als die natura naturans. Ist aber Gott als die wirkende Natur die immanente Ursache aller Dinge, so sind alle Dinge Wirkungen Gottes und bilden als solche das Reich der bewirkten Natur ("natura naturata"): "Unter der bewirkten Natur verstehe ich alles, was aus der Notwendigkeit der göttlichen Natur oder eines ihrer Attribute folgt, das heisst, alle modi der Attribute Gottes, sofern sie als Dinge betrachtet werden können, die ohne Gott weder sein noch gedacht werden können."[4] Also: die natura naturans = Gott als unendliche Macht; die natura naturata = Gott als das unendliche Reich der Wirkungen; kurz: die Natur = Gott.

Demgemäss beantwortet Schröder die Frage des Konsistoriums nach seiner Stellung zu der Lehre von einem persönlichen Gott folgendermassen: "Gott ist für mich keine irgendwo ausserhalb unser selbst existierende Person, er ist allgütig, allmächtig und allgegenwärtig. Er ist mithin die schaffende Natur, das Weltall selber, er ist in uns und wird nur als die Idee dieses Weltalls von uns Menschen erkannt. Er offenbart sich nie und nimmer in irgendwelchen von Menschenhand geschriebenen Gesetzen und Geschichten, er offenbart sich einzig und allein in der Natur und ihrer Gesetzmässigkeit, in der Geschichte der Menschheit, in dem Leben eines jeden einzelnen, der aus Gottes Kraft heraus das Gute von dem Bösen zu scheiden vermag. So ist er für mich die Idee als solche, die Idee des Guten und Gesetzmässigen an sich, die an keine Person gebunden werden kann."[5]

Elfriede Rottenbach berichtet von Pfarrer Schröder, er verkündige den Gott, der in ihm lebe, während sie bei anderen immer nur den Gott gefunden habe, den sie sich aus Büchern und Sprü-

---

[1] *Seb.* I, 233.
[2] Vgl. *Pf. Sch.* 360, 34.
[3] *Ethica* I, Def. VI.
[4] *Ethica* I, Prop. XXIX, Schol.
[5] *Pf. Sch.* 367 f. — Wenn Schröder in seiner Osterpredigt behauptet, diese Gottesidee habe in Jesus gleichwie in Buddha, Mohamed, Sokrates, Plato, Huss.

chen mühsam zusammenlasen.[1] Daneben klingt es wunderlich, wenn wir hören, Schröder sei beim Taufunterricht seiner Geliebten, der jüdischen Witwe Fanny Rosenbaum, nachdem er den "Leitfaden" beiseite geworfen und die Geschichten und Gleichnisse der Evangelien nach seiner Weise erklärt habe, zu Plato, Spinoza, Leibniz, Descartes, Kant, der ganzen Schule des deutschen Idealismus, zu Hume, Locke, Rousseau und Voltaire übergegangen, um schliesslich bei Goethe anzulangen.[2] Aber spinozistisch ist das ganz in der Ordnung. Ist die Natur, das Weltall und alles, was Geist ist, Gott und ist "das höchste Gut die Erkenntnis der Einheit unseres Geistes mit dem Universum",[3] so muss ja gerade das, was die "grossen Geister" gedacht und gelehrt haben, sich trefflich zum Religionsunterricht eignen. Was man dabei empfindet, ist dann "das Erleben Gottes im Herzen."[4]

Zu diesem Gott, der in Schröder lebt oder den er in sich erlebt, gehört überhaupt alles, was er in seinem Seelen- und Geistesleben fühlt und erfährt, wie z. B. das Gefühl der Freude über eine vollbrachte selbstlose Tat. Wie man dieses Gefühl nennt, bleibt sich gleich: "Ich drücke mich nur so aus, ich habe Gott in meinem Innersten erlebt."[5]

So ist es auch mit Schröders Gefühl für Fanny Rosenbaum. Der Dichter lässt es in den Worten des religiösen Bekenntnisses Fausts in Marthens Garten[6] zum Ausdruck kommen. Im Sinne Spinozas nennt Faust darin Gott den Allumfasser und Allerhalter (V: 3438 f.): indem "Gott" ihn und Gretchen fasst und erhält, fasst und erhält er sich selbst (V. 3440 f.), d. h. die Natur erhält sich selbst, das Himmelsgewölbe, die festgegründete Erde, die freundlich blinkenden ewigen Sterne sind natura naturata der natura naturans, aus den Attributen der Substanz folgende modi und daher von "Gott" untrennbar (V. 3442-45) ; Fausts und Gretchens

Luther, Dante, Wolfram, Goethe, Schiller, Kant, Spinoza u. a. ihren Ausdruck gefunden, und dann auf Joh. 4, 24 kommt, so muss er in diesen Spruch erst einen fremden Sinn hineinzwängen, um damit seine Behauptung scheinbar stützen zu können. Denn das Subjekt in dem Satze "Gott ist ein Geist" ist doch zweifelsohne "Gott". Von Gott wird hier ausgesagt, dass er ein Geist sei, ein lebendiges, Vernunft und Willen besitzendes, über Körper, Raum und Zeit erhabenes Wesen, aber es heisst hier nicht, das alles, was Geist ist, Gott sei. Schröder verfälscht den Spruch jedoch just so: "Gott ist Geist und Geist ist Gott." *Pf. Sch.* 355.

[1] *Pf. Sch.* 244.

[2] *Pf. Sch.* 203.

[3] So Spinoza: *K. Fischer, Spinozas Leben, Werke und Lehre.* 4. Aufl. Heidelberg 1898, S. 543.

[4] Das "völlig an der Stelle dessen steht, was die Kirche Religion und Glauben genannt hat." *Pf. Sch.* 203.

[5] *Pf. Sch.* 55f.

[6] *Goethes Faust* 3482ff.

physisches Dasein ist nichts anderes (V. 3446), und in ihrem Geistes- und Gefühlsleben (V. 3447f.) ist "Gott", nämlich "alles", die Natur, "unsichtbar sichtbar" gegenwärtig (V. 3450); wer "davon", nämlich von diesem All, der Natur, sein Herz erfüllt und darin schwelgt, der fühlt, einerlei, wie man dieses Gefühl nennen mag, "Gott in sich."

Ganz so denkt Pfarrer Schröder: "Gott? Was war Gott? Der Heiland? Wer war der Heiland? Sein Gefühl, das ihn an Fannys Seite dahintrug wie einen Trunkenen durch dieses Leben, sein Glück, das in der Nähe der Geliebten . . . keine Grenzen kannte, seine Begeisterung, sein Glaube an sie, an sich selber und seine Sendung, das war Gott!"[1]

Pastor Gerlands Gottesidee ist wesentlich dieselbe: "Er gab sich einfach dem Bewusstsein hin, ihn (Gott) zu besitzen — überall, in allem — in sich und ausser der eigenen Person — in der Welt. — In der Tatsache, dass er lebte und dachte, im Gefühl seiner unsterblichen Seele, in seiner Gottessehnsucht selbst war ihm Gott gegeben."[2] Dieselbe Idee kommt zum Ausdruck, wenn Gerland im Gegensatz zu den Glaubenslehren der Kirche, die er für Menschensatzung erklärt,[3] sagt, er könne nur das glauben, was Gott selbst ihn erkennen lasse, darin wisse er sich mit den besten Menschen aller Zeiten und Völker einig, auch mit Christus, ja dieser sei uns "das grosse Beispiel, zur Entfaltung unserer Innenanschauungen, das Beispiel, wie jeder einzelne Gott suchen soll."[4] In sich selbst und seinen eigenen Anschauungen meint er also Gott zu finden; wie er ein andermal sagt: "Er ist in uns selbst; wir selbst sind in dem, was wir suchen."[5]

Ähnlich redet Arnd, wenn er sagt, er habe Gottes Willen nach bestem Wissen getan, nämlich seinen eigenen Willen. Allerdings fühlt er sich dabei mit "Gott" entzweit, was er so wenig zu reimen weiss, wie das meiste in der Welt.[6]

Der Gottesglaube dieser Freigeister läuft immer auf den Glauben an das Ich hinaus. So auch bei Pastor Erbslöh: Erst Selbstvertrauen, daraus entwickelt sich dann das Gottvertrauen;[7] wenn man durch eigene Kraft seiner Leidenschaft Herr wird, also sich

---

[1] *Pf. Sch.* 202f.
[2] *Pf. v. B.* II, 264.
[3] *Pf. v. B.* II, 290f.
[4] *Pf. v. B.* II, 280.
[5] *Pf. v. B.* II, 268.
[6] *M.* 318.
[7] *P. Kl.* 153.

selbst hilft, dann hat einem Gott geholfen;[1] "wenn Menschen dich quälen, steig in die Tiefe zu dir . . . Da bist nur du dein Freund, dein Feind . . . Gott wohnt in uns allen."[2]

Die Gottesideen der verschiedenen Pfarrer lassen sich zusammen fassen in die Worte Pastor von Wendens: "Ein Gott ist nur in der ewigen Weltentwicklung denkbar. Wie der Judengott den Baal, der Christengott die Olympier und die Götter von Wallhall verdrängt hat und verdrängen musste, so braucht nun wieder auch unsere Zeit einen neuen Gott. Welchen Namen man ihm beilegt, gilt gleich, denn jeder wird zu ihm beten können, in Tempeln wie unter freiem Himmel. Man braucht keine Dogmen und Zeremonien, um ihm zu dienen. Und keiner braucht zu fragen: 'Ist er der wahre Gott?', denn jeder Gott, den wir treu und rein in der Brust tragen, ist der wahre."[3]

b) *"Christentum"*.

aa) Ursprung.

Hinsichtlich des Ursprungs stellt Fröschel das Christentum allen anderen Religionen gleich.

Religion ist nach seiner Ansicht ein Produkt menschlicher Schwäche. Sie wird aus der Not geboren. Sobald der Mensch über sich und die Welt nachdenkt, empfindet er das Leben als eine Bürde. Da ihm aber zugleich ein Verlangen nach Glück innewohnt, so sucht er sich über die Lebensqual hinwegzutäuschen. Das beliebteste Mittel dazu ist die Betäubung durch Illusion. Eine solche Illusion ist die Religion. "Nirgends hat sich das erfindungs- und phantasiereiche Hirn des Menschen anschlägiger erwiesen, als im Aufstellen religiöser Systeme."[4]

So, meint Fröschel, sei auch das Christentum entstanden. Es unterscheide sich von den anderen Religionen nur durch die "neue, geniale und epochemachende Art und Weise, wie der Nazarener das Erlösungsbedürfnis der Menschen befriedigen wollte."[5]

bb) Wesen.

Pastor Sebald fasst das Christentum evolutionistisch auf.[6] In der eigenartigen Denkweise, die in den Sprüchen Christi zum Aus-

[1] *P. Kl.* 305.
[2] *P. Kl.* 491.
[3] *W. i. W.* II, 231.
[4] *Pf. v. B.* II, 96f.
[5] *Pf. v. B.* II, 97.
[6] Vermöge seiner "schwer erkämpften Betrachtungsweise, mit welcher er sein Christentum zu retten wusste, ohne ein erforschtes Naturgesetz zu verleugnen," *Seb*

druck kommt, will er den Urkern[1] des Christentums sehen. Diesen Urkern nennt er auch die "Heilslehre"[2] Christi. Für die Forderung derselben erklärt er das Sicherheben des Menschen über die Natur, nämlich durch Kultur, Kunst und Religion, wobei Sebald unter Religion Sittlichkeit und unter Sittlichkeit Nächstenliebe versteht;[3] also auch gewissermassen etwas Übernatürliches: "Diese Steigerung des Menschen über die Natur hinaus ist die einzige auf unserm Planeten deutlich erkennbare Offenbarung des in der Natur schlafgefangenen Göttlichen."[4]

Ein über seine Natur hinaus- und "göttlicher" Vollkommenheit zustrebendes Menschentum, eine Art Übermenschentum, das ist nach Sebald das eigentliche Wesen des Christentums.

Durch dieses Streben über die Natur hinaus sei im Laufe der Jahrhunderte aus dem Urkern "ein den Erdball umrankendes Riesengewächs" geworden,[5] denn alles, was seit Christi Zeit in Kultur, Kunst und Wissenschaft geleistet worden sei, seien "Früchte des Christenglaubens."[6]

Die ursprüngliche Lehre Christi sei daher heutzutage ganz unzureichend, weil sie für viele Gebiete unseres Lebens, die Christus noch nicht gekannt habe, keinen führenden Bescheid gebe. Aber im Laufe der Zeiten sei ja durch Kunst und Wissenschaft eine Fülle neuer Offenbarung hinzugekommen, und diese müsse die Lehre Christi in sich aufnehmen, solle sie zur modernen Lebensführung dienlich sein.[7]

Wie findet sich Sebald bei dieser vollständigen Verdiesseitigung des Christentums mit der Tatsache ab, dass Christus seine Nachfolger beständig auf das Himmelreich weist? Er erklärt dieses einfach für "eine Fata Morgana unseres Gemüts, eine unbewusst ins Jenseits hinaufgespielte Erfüllung ganz derselben Forderung, die

1, 10, gleich seinem Erzeuger, W. Jordan, der im Vorwort zur dritten Auflage der *Sebalds* von sich sagt, er habe

" . . . gesucht fast lebenslang,
Wie doch vom Zwist zum Segensbunde
Ein edles Schwesterpaar gesunde,
Wie doch vielleicht die fromme Sage
Sich mit der Wissenschaft vertrage."

1 *Seb.* I, 224. Vgl. I, 227.

2 *Seb.* I, 224. —Er ignoriert aber in allen seinen Ausführungen gerade das, was Christus in so vielen seiner Sprüche als das Wesentliche seiner Heilslehre proklamiert hat, z. B. in Mark. 16, 15. 16; Luk. 24, 46, 47; Joh. 3, 16-18 (vgl. Matth. 26, 63; Mark. 10, 45); Joh. 5, 23. 24; 6. 40; 14, 6; 17. 3; Joh. 20, 21-23.

3 *Seb.* I, 233, 324.

4 *Seb.* I, 233.

5 *Seb.* I, 229.

6 *Seb.* II, 117f.

7 *Seb.* I, 224ff.

zu erarbeiten jetzt unser Strebensziel geworden ist, der Forderung, auf diesem Planeten dem höchst möglichen Masse glücklichen und schönen Menschenlebens den friedenumhegten Gedeihraum zu sichern."[1]

Auf den Vorwurf, dass er mit seinen Ideen das Christentum umkehren wolle, antwortet er, was er fordere, sei "nur eine Umkehr von der Entartung gegen die Absichten des Stifters, des duldsamen Genossen der Zöllner und Fastenbrecher, des mild richtenden Frauenlieblings, Kinderfreundes und heiteren Hochzeitsgastes; eine Rückwandlung also aus einer Religion der Weltflucht und Entsagung in eine Religion der Weltfreude und dabei doch voll unvergänglicher Heilskraft, um den von ihr zur Herrschaft erzogenen Erdensohn Gottes sicher zu geleiten bis zur endlichen Thronbesteigung."[2]

Besteht das Christentum wesentlich im Kulturfortschritt, so kann man natürlich auch als Jude oder Heide ein Christ sein, ja muss es in allem Wesentlichen sein, falls man in einem europäischen Kulturstaate lebt, weil man sich dann den Einflüssen der verschiedenen Kulturelemente so wenig entziehen kann, wie der Mensch dem Wasser, das er in allerlei Gestalt in sich aufnimmt.[3]

Auch Pfarrer Schröder sagt, das Christentum sei nichts anderes als das Judentum,[4] aber nicht, weil er es, wie Sebald, darwinistisch, sondern weil er es spinozistisch ansieht.

Spinoza nennt "die Erkenntnis der Einheit unseres Geistes mit dem Universum", die ihm "das höchste Gut" ist, die Liebe zu Gott ("amor Dei intellectualis").[5] Demgemäss sagt Schröder bald, das Christentum sei "die Erkenntnis eines persönlichen Verhältnisses, das der Mensch zu Gott finden kann und finden muss",[6] bald sagt er, es gipfele für ihn in dem einzigen Gedanken von der Liebe[7] oder, es bestehe nur aus Liebe.[8] Wenn er dabei das Judentum dem Christentum gleichstellt, so denkt er gewiss weniger daran, dass Christus, wie Moses, die Liebe als das grösste Gebot gelehrt hat, als daran, dass nach Spinoza der Mensch überhaupt, ob Christ oder Jude, durch die amor Dei intellectualis das richtige Verhältnis zu Gott finden könne und müsse.

In diesem Sinne spricht er von dem "rein Menschlichen des Christentums."[9]

[1] *Seb.* II, 171.
[2] *Seb.* II, 171 f.
[3] *Seb,* I, 230 f. Vgl. I. 245 ff.
[4] *Pf. Sch.* 49.
[5] *Kuno Fischer, Spinozas Leben, Werke und Lehre,* S. 283f, 530ff, 546.
[6] *Pf. Sch.* 49.
[7] *Pf. Sch.* 55.
[8] *Pf. Sch.* 26.
[9] *Pf. Sch.* 26.

Ist das Christentum das rein Menschliche und dieses die Liebe, so verstehen wir es auch, dass Schröder nicht nur von der Einheit aller Liebe, sinnlicher Liebe[1] und Nächstenliebe redet, sondern auch in der Liebe zwischen Mann und Weib "den letzten Ausdruck aller Religion"[2] ahnen und sich nicht denken kann, dass Jesu Liebe zu Martha und Maria frei von Sinnlichkeit gewesen sei.[3]

Dr. Baldus will an die Stelle des "gemachten Christentums", wie er es im Staatskirchentum findet, das "natürliche" setzen.[4] Dieses besteht nach seiner Antrittspredigt darin, dass man sich durch Übung der Nächstenliebe den Frieden der Seele verschafft.[5]

Wie Baldus meint es auch Pastor Lorenzen, wenn er sagt: "Das neue Christentum, das kommen müsse, sei gerade das alte."[6] Auch er versteht unter der eigentlichen Lehre Christi eben nichts anderes, als die Auslegung des schon von Moses verkündeten Sittengesetzes in der Bergpredigt. Wir erkennen dies deutlich aus der Leichenrede, die er hernach dem alten Stechlin hält: "Er hielt es mit den guten Werken und war recht eigentlich das, was wir einen Christen nennen sollten, denn er hatte die Liebe . . . Alles, was einst unser Herr und Heiland gepredigt und gerühmt und an das er die Segensverheissung geknüpft hat — all' das war sein: Friedfertigkeit, Barmherzigkeit und die Lauterkeit des Herzens."[7-8]

---

[1] Die Liebe, sagt er, sei als die völlig eine für den Menschen an den Leib gebunden. *Pf. Sch.* 208.

[2] *Pf. Sch.* 208. Die eheliche Liebe als solche ist ihm also Christentum. Wenn er einmal sagt, Ehe und Christentum hätten nichts miteinander zu schaffen (*Pf. Sch.* 26), so fasst er dabei das Wort "Christentum" in einem anderen Sinne. Das geht nicht nur aus dem Zusammenhang, sondern auch aus anderen Stellen hervor, wo Schröder betont, dass das Wesen der Ehe weder von kirchlichen Zeremonien noch von dem Bekenntnis zu irgend einer Kirchengemeinschaft bedingt sei; vgl. *Pf. Sch.* 208, 26, 20. Aehnlich Sebald. Auch er will eine Jüdin heiraten und wettert nun gegen die "Intoleranz und Pfaffenherrschsucht", die nicht nur dem Pfarrer eine solche Mischehe verbietet, sondern auch der staatlich vollzogenen Trauung eines Protestanten mit einer Andersgläubigen die kirchliche Bestätigung verweigert. Er meint, dass diese Stellung der staatskirchlichen Behörden zur Mischehe in nicht ferner Zeit aufhören müsse, weil die Religionsunterschiede sich mehr und mehr ausgleichen würden. Zum Protest gegen die gegenwärtige staatskirchliche Konvenienz führt er die Jüdin, "ohne zu warten auf die symbolische Weihe ihres Uebertritts", heim in dem Bewusstsein, dass er damit zum Wohle der Menschheit seinen Glauben bekenne, wie einst Luther durch die Vermählung mit einer Nonne: vgl. *Seb.* I, 125f, II, 257, 285ff.

[3] *Pf. Sch.* 208.

[4] *Bergp.* 410.

[5] *Bergp.* 360ff.

[6] *St.* 499. — Ebenso Wenden, wenn er sagt, "dass die neue Zeit ein neues Evangelium brauche", *W. i. W.* II, 221; vgl. *W. i. W.* II; "Rückkehr zum unverfälschten Christentum" (Vgl. II, 12, "Urchristentum").

[7] *St.* 510.

[8] Ausser Lorenzen tritt in den Zeitromanen Fontanes kein ausgesprochen freisinniger Pfarrer auf. Nur beiläufig erwähnt wird in *Effi Briest* der Berliner Pastor Trippel, "fast schon ein Freigeist", der einen verstorbenen Chinesen für

Auch nach Fröschel besteht das Wesen des Christentums in der Liebe. Er bezeichnet die Lehre Christi als "die ideale Lehre von der Gotteskindschaft aller Menschen." Diese Lehre übertreffe alle vorherigen religiösen "Erfindungen" durch offenes Eingestehen ihres wahren Grundes: Lebensnot, Gefühl der Endlichkeit, Unzulässigkeit aller anderen Hilfsmittel, Furcht vor dem Nichtsein; sowie durch Veredlung der in dieser Not angebotenen Hilfe: diese sei nicht mehr eine materielle, sondern eine geistige, sie bestehe in gegenseitiger Liebe zwischen Gott und dem Menschen, wobei es dem Menschen freistehe, ob er die dargebotene Gnadenhand Gottes annehmen oder ausschlagen wolle.[1] In dieser "Freiheit des Individuums", wie er sie auffasst, entdeckt er dann freilich einen Widerspruch mit der Lehre von der göttlichen Vorsehung und Vorausbestimmung.[2]

Pastor Gerland meint durch seine liberalistische Umwandlung endlich das gewonnen zu haben, "was er sein Lebenlang blind tastend gesucht, das Christentum."[3] Davon ist jetzt für ihn sowohl "öder Formalismus," knechtische Furcht, Unterwürfigkeit und Gewohnheit Menschen gegenüber, als auch Gott gegenüber "das Armesündergefühl", das "Gott um Gnade betteln" und "die Kreuzigung des Fleisches" ausgeschlossen. Christentum oder "der Weg zu Gott", das ist für ihn Frömmigkeit, die im Suchen liegt und sich aus beständigen Zweifeln zu neuem Glauben emporringt. Dabei hat das positiv christliche Axiom "wo Glaube, da Liebe", auf seine Anschauung übertragen, auch für ihn volle Geltung.[5] Aber was ist für ihn "Glaube"? "All das Erlebte, Gesehene und Gedachte hatte seinen Niederschlag gebildet tief im Grunde seiner Seele. Und dieser Niederschlag hiess Glaube — Glaube an das Leben."[6] Also hat sein Glaube jetzt doch ein "Objekt" erlangt? Nein, so ist es nicht gemeint, sondern: "Zuversicht: was immer geschehen mag, ich kann nicht verloren gehen! — Das Gefühl der Unsterblichkeit, der Verwandtschaft mit dem, was uns umgibt, des Zusammenhangs mit dem Urquell, aus dem wir stammen, und das Gefühl der Verantwortung vor sich selbst und vor den Gesetzen des Alls." Diesem Gefühle folgend "das eigene Ich zur Geltung bringen, auf die Innen-

---

einen sehr guten Menschen und des Begräbnisses auf einem christlichen Kirchhof würdig erklärt haben soll. (*Effi Briest*, 15. Aufl., S. 105, 102.)

[1] *Pf. v. B.* II, 97.
[2] *A. a. O.* Vgl. *B.* I, 158.
[3] *Pf. v. B.* II, 269.
[5] Vgl. II, 221, 268.
[6] *Pf. v. B.* II, 265ff.

stimme lauschen, die unsterbliche Seele zu Gott entwickeln" — das ist Gerlands neugewonnenes "Christentum".

Ähnlich spricht sich Erbslöh über das seinige aus. Als Student ist er Atheist und dem Verzweifeln nahe gewesen, aber seine Braut hat ihm wieder Selbstvertrauen und Lebensmut eingeflösst, während Dostojewski, Tolstoi und Ibsen ihn das Leben kennen gelehrt haben. Da hat er auf einmal ein Auge für seine Mitmenschen und dadurch auch Liebe zu ihnen bekommen. Es ist ihm klar geworden: "Ob jemand ein Christ ist oder nicht, hat garnichts mit theologischer Dogmatik zu tun." Er ist nun mit der Mehrzahl der jüngeren Theologen der Überzeugung, "dass das Christentum vor allem ein inneres Erleben ist, keine Doktrin, die man buchstäblich nachschwören kann." "Wenn ihr mich lieb habt, so handelt nach meinen Geboten", habe Christus gesagt.[1] Seinen Kindern vermacht er auf dem Sterbebette die Weisung: sie sollten der Stimme folgen, die in ihnen spreche, dann werde ihnen die Welt eine Heimat sein und könnten sie nicht verloren gehen.[2]

Sehen wir von Sebald ab, nach dessen Auffassung das Christentum in dem allein durch die Christenheit bewirkten Kulturfortschritt besteht, so erblicken die übrigen das Wesen des Christentums in der Liebe, nur dass die einen (Fröschel, Schröder, Gerland, Erbslöh) dabei vorwiegend das Verhältnis des Menschen zu "Gott", die andern (Baldus, Lorenzen) mehr, wenn nicht ausschliesslich, sein Verhältnis zu den Mitmenschen im Auge haben.

cc) "Christus" im "Christentum".

Christus kommt für die freigeistigen Pfarrer nicht als Person, sondern als "Idee", nicht als Individuum, sondern als "Menschheitsideal" in Betracht. Darin folgen sie im wesentlichen D. Fr. Strauss, der sagt, in einer gottmenschlichen Person gedacht, widersprächen sich die Eigenschaften und Funktionen, die die Kirchenlehre Christo zuschreibe, in der Idee der Gattung stimmten sie zusammen: "Die Menschheit ist die Vereinigung der beiden Naturen, der menschgewordene Gott, der zur Herrlichkeit entäusserte unendliche und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde endliche Geist; sie ist das Kind der sichtbaren Mutter und des unsichtbaren Vaters, des Geistes und der Natur; sie ist der Wundertäter, sofern im Verlauf der Menschengeschichte der Geist sich immer vollständiger der Natur bemächtigt, diese ihm gegenüber zum machtlosen Material

[1] *P. Kl.* 153f.
[2] *P. Kl.* 492.

seiner Tätigkeit heruntergesetzt wird; sie ist der Unsündliche, sofern der Gang ihrer Entwicklung ein tadelloser ist, die Verunreinigung immer nur am Individuum klebt, in der Gattung aber und ihrer Geschichte aufgehoben ist; sie ist der Sterbende, Auferstehende und zum Himmel Fahrende, sofern ihr aus der Negation ihrer Natürlichkeit immer höheres geistiges Leben, aus der Aufhebung ihrer Endlichkeit als persönlichen, nationalen und weltlichen Geistes ihre Einigkeit mit dem unsterblichem Geist des Himmels hervorgeht."[1]

So sieht Sebald mit Strauss in Christo das "Menschheitsideal", freilich zugleich gegen Strauss darauf bestehend, dass sich dasselbe lediglich durch die Christenheit und in der Christenheit realisiere.[2] Eph. 4, 12. 13 verallegorierend, behauptet Sebald, nach dieser Schriftstelle sei es der Beruf aller Bekenner des neuen Glaubens, an dem Aufbau des Leibes Christi, nämlich der Verwirklichung des Menschheitsideals, zu arbeiten. Hierin sei im Laufe von neunzehnhundert Jahren bereits Erstaunliches geleistet worden. "Wir haben bewunderungswürdiges Wissen, bewundernswürdige Macht erarbeitet, weil uns von unserer Religion die Aufgabe gestellt war, den allwissenden und allmächtigen Wundertäter Christus nachahmend zu verleiblichen."[3] Christus sei ins Kollosale gewachsen, in der Christenheit habe das Göttliche die zur Zeit höchste Stufe der Menschwerdung erreicht. Die Fortschritte der Christenheit im Sittlichen, im Wissen und damit an Macht seien so gross, dass frühere kindliche Vorstellungen von der Allgütigkeit, Allwissenheit und Allmacht Gottes weit dahinter zurückblieben.[4]

Schröder sagt von Christo, er sei ein Gedanke, eine Weltidee, die Kraft der Wahrheit, die Kraft der Gerechtigkeit, die eine sittliche Weltordnung von Uranbeginn der Geschichte der Menschheit erfülle; er sei die ewige Idee des Guten, des Wahren, des Schönen, der sittliche Mensch schlechthin, in dem jene von Goethe als das Ideal der reinen Menschlichkeit charakterisierte Offenbarung Gottes ihren höchsten Ausdruck gefunden habe, das Ideal der Altruisten,

---

[1] Zitiert in *Theob. Ziegler, Die geistigen und sozialen Strömungen im XIX. Jahrhundert.* Berlin, 1911. S. 195.

[2] *Seb.* II, 171, 137. — In diesem Sinne polemisiert Jordan selber gegen D. F. Strauss, indem er "einem angesehenen Schriftsteller" schreibt: "Sein im Nebensächlichen teilweise richtiges, in der Hauptsache grundfalsches Nein auf die Frage, ob wir noch Christen seien, scheinen auch Sie zu unterschreiben. Wie Strauss wollen auch Sie das heutige Christentum in seiner Erfüllungsgestalt da nicht sehen, wo es in imposantester Grösse vor Augen liegt: in der Verfassung, dem Leben und den Werken der Christenheit." Vorwort zur zweiten Auflage der *"Sebalds"*.

[3] *Seb.* I, 119.

[4] *Seb.* I, 228f. — Dr. Baldus, der die Sache vom sozialen Standpunkt ansieht,

das aber in Männern wie Buddha, Sokrates und manchen anderen seine Parallelen finde.[1]

Ähnlich meint es wohl auch Gerland, wenn er sagt, Christus sei der Menschheit bester Sohn, der gesagt habe: "Ein neu Gebot gebe ich euch, dass ihr euch unter einander liebet, wie ich euch geliebt habe."[2]

Natürlich kann Schröder bei dieser Ansicht von Christo in Christi Leiden und Sterben nur die Bedeutung einer Erlösung der Welt aus alten Vorurteilen und falschen Begriffen sehen, nichts weiter, als dass mit Christo der Gedanke der Menschenliebe in die Weltgeschichte eingetreten sei,[3] während Dr. Baldus das Welterlösende darin erblickt, dass Christus die Enthaltung, den Verzicht auf die Vergeltung des Bösen mit Bösem gelehrt hat; denn Christus habe wohl gewusst, dass es eine Kraft gebe, durch die auch der Schwächste selbst den Stärksten bezwingen könne — die unerwartete Beschämung.[4]

Auch Christi Auferstehung darf nach Schröders Sinn nichts anderes sein, als dass Christi "Werk und Gedanke in Tausenden von Menschen nach Tausenden von Jahren fortbesteht"[5], das heisst, nach Schröders Osterpredigt, wenn man sie alles rhetorischen Schmuckes entkleidet: man ruft seit Christo fort und fort: Übt Liebe! Wie auch Pastor von Wenden sagt: "Edel sei der Mensch, hilfreich und gut!" — das sei aller Weisheit Ziel und Ende, und in diesem Zeichen werde die Menschheit siegen, ihren schlimmsten, einzigen Feind, sich selbst besiegen.[6] — "Ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange ist sich des rechten Weges wohl bewusst" — diese Worte enthalten nach Schröder in ihrem tiefsten Grunde das Osterwunder der Auferstehung.[7]

---

hat freilich andere Gedanken vom Christentum als Kulturfaktor. Er stellt sich im Geist die Roheit vor, mit der die Menge heute Christus behandeln würde, wenn er in zerfetztem, armseligem Gewande usw. wiederkäme, um an die Türen zu klopfen, und "philosophiert" dann weiter: "Die Ernte der Saat von neunzehnhundert Jahren! . . . Ja, die Kultur! Hatte sie die Menschen glücklich gemacht? Was für bedauernswerte Geschöpfe zogen an ihm vorüber. Sie alle hatten nur das eine Ziel: über den Nächsten hinweg einige Sprossen höher zu kommen." *Bergp.* 184.

[1] *Pf. Sch.* 342, 353, 368.

[2] *Pf. v. B.* II, 268.

[3] *Pf. Sch.* 168.

[4] *Pf. Sch.* 361.

[5] *Pf. Sch.* 369.

[6] *W. i. W.* 232.

[7] *Pf. Sch.* 353ff.

c) "*Unsterblichkeit.*"

aa) In der Theorie.

Während alle freisinnigen Pfarrer die Auferstehung des Leibes als ein Ding der Unmöglichkeit betrachten, scheint Pastor Gerland sich von dem Glauben an ein Fortbestehen der Seele nach dem Tode nicht trennen zu können. Ein "Gefühl der Unsterblichkeit"[1] erfüllt ihn, und er will seine "unsterbliche Seele zu Gott entwickeln."[2] Bei seiner pantheistischen Gottesidee ist es aber zweifelhaft, ob er unter Unsterblichkeit eine persönliche Fortdauer der Seele versteht.

Arnd predigt seinen Dorfleuten in der ihm eigenen nebelhaften Weise von einem unbekannten Ziele, einem Träumen von dem offenen Himmel. Den sollten sie sich nicht als ein Wahnbild ihrer Bewusstlosigkeit aus den Augen reiben. Der Fuss der geheimnisvollen Himmelsleiter stehe in ihrer Brust, das Verlangen nach dem Himmel wohne darin, und manche Geisterhand, so die seine, strecke sich ihnen entgegen, um sie "in den Reigen zu ziehen, der da aufwärts steigt zu den Toren der Ewigkeit," woher wir alle kämen und wohin wir wieder zurückkehrten.[3]

Ganz deutlich sprechen sich der Pfarrer von Schwanau, Pfarrer Schröder und Pastor von Wenden über dieses Thema aus.

Der Pfarrer von Schwanau predigt, die persönliche Fortdauer der Seele sei ein Traum der Vergangenheit, die Unsterblichkeit sei jetzt schon in jedem Augenblicke da.[4] In diesem Sinne spricht er auch von der "Auferstehung des Geistes, den ewigen Ostern des Herzens"[5] und betet er für den "Gleichgültling", den "Stölzling": "Gib, dass er das Land der Unvergänglichkeit suche mit der Sehnsucht der goethischen Priesterjungfrau, die da sagte:

> 'Und an dem Ufer steh ich lange Tage,
> Das Land der Griechen mit der Seele suchend!' "[6]

Auch Pfarrer Schröder fasst den Begriff der Unsterblichkeit bildlich. Er schreibt an das Konsistorium: "Ein Fortleben nach dem Tode gibt es für mich nur als philosophisch-idealistische Erkenntnis der Tatsache, dass die Idee des Guten in Geschlechtern und Geschlechtern zu neuer Entfaltung gelangt."[7]

---

[1] *Pf. v. B.* II, 269.
[2] *Pf. v. B.* II, 270.
[3] *M.* 381.
[4] *V. L.* 205.
[5] *V. L.* 280.
[6] *V. L.* 501.
[7] *Pf. Sch.* 369.

Wenden versteht unter der "Unsterblichkeit" weiter nichts, als dass die Menschen ihrer Art nach immer dieselben bleiben: "Immer dieselben Menschen sind wieder da und schreiten über die Erde und irren und fehlen, hoffen und wollen; nur um ein weniges ändern sich ihre Züge, ihre Gestalt, ihre Tracht, ändert sich auch ihr Wünschen und Verlangen. Aber sie sterben nicht, die Menschen, sie sind immer neu wieder da, unsterblich, wie die Natur selber."[1]

bb) In der Praxis.

Was fangen die freisinnigen Pfarrer mit dieser Theorie, für die sie auf der Kanzel oft Beifall ernten,[2] in der pastoralen Praxis, an Sterbebetten und Gräbern, an?

Der Pfarrer von Schwanau wagt es, am Lager einer mit dem Tode ringenden Greisin seine "selbstverfassten, etwas pantheistisch klingenden Sterbegebete zu verrichten," wird aber, als er dann auf ihre Fragen nach der Gewissheit des ewigen Lebens haltlose, unsichere Antworten gibt, vom Sterbebette hinweggewiesen.[3]

Die anderen sind vorsichtiger. Sie bequemen sich den Anschauungen der Trostbedürftigen an.

Pfarrer Schröder, derselbe Mann, der es von der Kanzel mit grossem Pathos für Heuchelei oder Sklaverei erklärt, wenn man nicht den Mut hat, seine Überzeugung fröhlich zu bekennen,[4] predigt an dem Grabe eines gefallenen Mädchens, die sich in der Verzweiflung mit ihrem Kindlein ins Wasser gestürzt hat, "von der Hoffnung, die der Mensch auch noch an den Gräbern aufpflanzt."[5] Wir hören dann weiter, dass er dies in dem vollen Bewusstsein eines frommen Betruges, aber mit reinem Gewissen getan habe; denn philosophische Auseinandersetzungen hätte die ungebildete Mutter des Mädchens ja nicht verstanden, und sodann sei er ja nicht, um

---

[1] *W. i. W.* II, 232.

[2] So heisst es von dem Pfarrer von Schwanau: "Hatte er dermassen wohlklingend und nicht selten mit wirklich feuchten Augen, von seinem Gallimathias selbst aufgeregt, geendet, so geshah es häufig, dass auf dem Kirchwege die Zuhörer herbeieilten und ihm dankend die Hände drückten, und an den wohlbesetzten Mittagstafeln wurde er aus schönem Munde gefühlsbedürftig gepriesen, von klugen Männern gelobt, dass man jetzt auch wieder einmal kirchlich und christlich sein könne, ohne sich dem Verdachte der Beschränktheit und des Zurückbleibens auszusetzen." *V. L.* 302.

[3] *V. L.* 329.

[4] *Pf. Sch.* 357

[5] *Pf. Sch.* 165.

Hoffnung zu zerstören, sondern um Trost zu spenden zum Grabe gekommen.[1]

Pastor Lorenzen hat für seinen kranken Kirchenpatron, zu dem er sonst nie von Unsterblichkeit gesprochen hat, folgenden Sterbetrost: "Herr von Stechlin, Ihre Seele macht mir . . . keine Sorge, denn sie zählt zu denen, die jeder Spezialempfehlung entbehren können. . . . Ich lebe der Überzeugung, der liebe Gott, wenn es mal so weit ist, freut sich, Sie wiederzusehen. Ich sage, wenn es so weit ist. Aber es ist noch nicht so weit."[2] Und als der alte Stechlin dann bald darauf im Sarge liegt, sagt Lorenzen in der Leichenrede ganz positiv: "Er ist eingegangen in seines Vaters Wohnung und wird da die Himmelsruhe haben, die der Segen aller Segen ist."[3]

Sehen wir endlich noch, wie der Agnostiker Gadebusch sich den Ideen Sterbender über das Jenseits anbequemt. Um Pastor von Wenden zu zeigen, wie man den Leuten das Sterben leicht machen müsse,[4] führt er ihn an das Krankenbett eines jungen Mädchens. Nachdem er dieser versichert hat, heute abend werde es mit ihr schon ganz gut sein, und dann versucht hat, ihr eine "urspassige Geschichte" zu erzählen, unterbricht sie ihn mit dem ängstlichen Wunsche, sie möchte umgetauft werden, aus Furcht, sonst ihre katholische Mutter drüben nicht wiedersehen zu können. Gadebusch antwortet ihr, es gebe zwar keinen extra evangelischen und keinen extra katholischen Himmel, sondern bloss einen allgemeinen für alle guten Menschen, aber wenn es sie beruhige, wolle er gleich den katholischen Pfarrer rufen lassen. Der wird denn auch gerufen, kommt aber zu spät. Sonst hat Gadebusch keinen Trost für die Sterbende gewusst.[5]

DRITTES KAPITEL

KRITIK STAATSKIRCHLICHER ZUSTÄNDE.

A) DIE OFFIZIELLE ORTHODOXIE.

Die deutschen protestantischen Staatskirchen, in denen die in diesem Kapitel benutzten Romane spielen, sind offiziell orthodox, d. h., in ihnen gilt ein bestimmter, in besonderen Bekenntnisschriften, voran dem Apostolikum, fixierter Glaube offiziell als der allein rechte, und zwar darum, weil die Kirche den Lehrinhalt dieser

[1] *Pf. Sch.* 165.
[2] *St.* 458. Vgl. 495f.
[3] *St.* 511.
[4] *W. i. W.* I, 140.
[5] *W. i. W.* I, 146ff.

Bekenntnisschriften offiziell für die ungefälschte Darlegung der Bibellehre als des irrtumslosen Gotteswortes erklärt.

Da die freisinnigen Pfarrer die Bibel für wandelbares Menschenwort halten, so muss ihnen freilich das Bekenntnis eines Glaubens als des allein rechten an sich schon zuwider sein. Als daher Pastor Krachmann seinen Glauben an die Bibel als inspiriertes Gotteswort bekennt, höhnt Sebald: "*Ihr* Bibelglaube ist unverwundbar gefeit gegen alle Wissenschaft!"[1] Fröschel beneidet zwar einmal die aufrichtig Rechtgläubigen um ihre Gewissheit.[2] Ja, mitten unter Selbstmordgedanken wünscht er sich ihren Seelenzustand: Wie lieblich müsse doch das Leben für diese Kinder Gottes dahinfliessen! Das sei das Furchtbare für ihn und seinesgleichen, die leichtsinniger als Esau ihr bestes Teil verscherzt hätten, — die geheime Sehnsucht der verlorenen Söhne nach dem Vaterhause, der tiefe Schmerz um den Verlust der gesicherten Güter des Glaubens und der Anwartschaft auf das ewige Heil.[3] Gleichwohl zeiht er die Rechtgläubigen des Hochmuts. Sie hätten einen unangreifbaren Dünkel.[4]

Können aber die freisinnigen Pfarrer schon eine "Orthodoxie" an sich nicht leiden, so ist es ihnen vollends unerträglich, dass die Kirche ein bestimmtes Bekenntnis zum offiziellen Glauben[5] gemacht hat. Sie meinen, weil der Glaube eine "rein geistige, innere, private Angelegenheit des Menschen"[6] sei, so müsse in der Kirche nicht nur jedermann die Freiheit haben, zu glauben, was er wolle,[7] sondern es dürfe auch den Pfarrern in keiner Weise gewehrt werden, ihre persönlichen Anschauungen den Gemeinden vorzutragen. Was ihr eigener Geist ihnen eingibt, soll für sie die Norm des Amtierens sein. Ein von der Kirche offiziell angenommenes Glaubensbekenntnis, eine Konfession, verwerfen sie daher als "Festnagelung des Menschengeistes"[8], als "Bindung des Geistes an die Lehrautorität"[9], als "Gewissenszwang"[10], und Gerland behauptet, dass Tausende und Abertausende im deutschen Reiche unter dem "Joch der konfessionellen Orthodoxie" seufzten und nach Befreiung davon heiss verlangten; er meint auch, die Zeit sei zur Abschüttelung dieses Joches reif.[11]

---

[1] *Seb.* II, 254.
[2] *Pf. v. B.* I, 161.
[3] *Pf. v. B.* II. 33.
[4] *Pf. v. B.* I, 160f.
[5] *Pf. v. B.* II, 289.
[6] *Pf. v. B.* II, 100.
[7] In der Theorie; in der Praxis sind sie durchaus nicht so liberal. Vgl. Kap. II.
[8] *Seb.* II, 250.
[9] *Pf. v. B.* II, 100.
[10] *Pf. v. B.* II, 290.
[11] *Pf. v. B.* II, 304.

Dieses "Joch", führt Fröschel aus[1], sei der Verkuppelung der Kirche mit dem Staate zu verdanken. Bereits einige Jahrhunderte nach Christo sei unter dem Drucke der mit kirchlicher Hierarchie verquickten weltlichen Macht die Grundlage des "offiziellen Christenglaubens" festgelegt worden. Als schliesslich die Christenheit ganz und gar ein Reich von dieser Welt geworden sei, habe freilich der Protestantismus sich gegen diese Veräusserlichung und Geistesknechtung aufgelehnt, er habe aber sein Werk nur halb getan. Er habe Lehren wie die von der Dreieinigkeit, den Wundern, der Inspiration aus dem Mittelalter herübergenommen, die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben sei verknöchert, weil dieser Glaube von neuem an den Buchstaben gebunden worden sei, und bei alledem sei es der Kirche nicht gelungen, sich aus der widernatürlichen Umarmung des Staates loszuringen, weil sie des weltlichen Arms zum Schutze der Religion bedurft hätte. Für den gewährten Schutz verlange aber der Staat von der Kirche Dienstbarkeit zur Förderung seiner Interessen, mische sich infolgedessen in die Angelegenheiten der Kirche ein, und so sei das "widersinnige Gebilde" der Landeskirche mit ihrem "offiziellen Glauben" entstanden.

Die freisinnigen Pfarrer verurteilen aber die offizielle Orthodoxie der Staatskirche nicht nur als ein unerträgliches Joch, sondern auch als Lüge und Heuchelei.

Das offizielle Glaubensbekenntnis einer Kirche und die eidliche Verpflichtung ihrer Prediger darauf setzt, wenn aufrichtig gemeint, Einigkeit der betreffenden Kirchengemeinschaft in der Lehre ihrer Bekenntnisschriften voraus; insbesondere ist von den theologischen Lehrern, die ihre Studenten auf das Predigtamt vorbereiten, und von den Beamten, die im Namen der Kirche über die Erfüllung der eidlich versicherten Amtspflicht ihrer Pfarrer wachen sollen, zu erwarten, dass sie mit ihrer Kirche in völliger Lehreinigkeit stehen.

Nach dem Urteil der freisinnigen Pfarrer ist aber die Staatskirche nichts weniger als in diesem Sinne orthodox.[2] Es herrschen in ihr allerlei einander widersprechende theologische Richtungen,

---

[1] *Pf. v. B.* II, 100.

[2] Der freisinnige Pfarrer Friedrich Naumann schrieb um 1910 in der *Christlichen Welt:* "Was glaubt denn die Kirche? Etwa das, was in den Bekenntnisschriften steht? Sie denkt nicht daran! Selbst die Orthodoxen sind nicht buchstabengetreu. Eine der nötigsten theologischen Arbeiten ist eine ausführliche, wissenschaftlich genaue Arbeit darüber, an welchen Stellen die Rechtgläubigen sich von der Kirchenlehre entfernen. Mit kleinen Gelegenheitshinweisen ist hier nichts getan, sondern wir brauchen ein grosses Lexikon für die Abirrung aller kirchlichen Theologen. Das wird in seiner Massenhaftigkeit den Eindruck hervorbringen, dass heute nur noch zum Schein eine Buchstabenkirche besteht." *L. u. W.* LVI (1910), S. 420.

die, abgesehen von der entschieden positiven, auf Kompromissversuche zwischen dem Dogma und moderner Wissenschaft und Weltanschauung hinauslaufen. Die Kompromissler teilt Fröschel in zwei Hauptgruppen ein. Zur ersten zählt er alle jene "weichlichen und verbildeten" Menschen, die "aus Mangel an Logik Glauben und Unglauben zu überbrücken suchen." Der eine wolle aus Vernunft die Offenbarung annehmen, der andere auf die Offenbarung hin zur Vernunft gelangen. Wieder ein andrer sammele Erkenntnissätze und fromme Gefühle in getrennte Scheuern und schliesse, wenn er von einer zur andern wolle, hinter sich ab. — Zur zweiten Gruppe rechnet er die Kompromissler aus Mangel an Wahrhaftigkeit.[1]

Unter diesen versteht er die eigentlichen sogenannten modernen Theologen. Er hat dabei zunächst den Modepastor Polani im Auge, der nach seiner Überzeugung freisinnig ist, aber dabei immer kirchlich korrekt bleibt, wie im Verkehr so auch auf der Kanzel.[2] Diese Weise, "den Abgrund zu verdecken", erklärt er für "bewusste Lüge"[3], eine Anklage, die er dann überhaupt gegen die Tätigkeit der modernen Theologen richtet. Diese gäben Sand für reines Gold aus; kennten den Ruin der Firma und wirtschafteten doch ruhig weiter, als ob alles in schönster Ordnung wäre, wüssten, dass die alten Werte längst morsch geworden seien, und putzten sie doch immer wieder auf.[4]

In demselben Sinne verurteilt Gerland die konfessionelle Orthodoxie der Staatskirche als "Lüge" und "Heuchelei".[5] Der Superintendent, der den "an einzelnen Glaubenssätzen irre gewordenen jungen Menschen" zurechtweisen will, ist entrüstet über dessen "vollständige Häresie", verlangt von ihm "festhalten am Gegebenen", gibt ihm aber zu verstehen, dass er trotz seiner Irrtümer "sehr gut im Dienste der Kirche bleiben" könne. Gerland erkennt daraus: das "System" ist bereits so gelockert, dass jede Meinung freien Spielraum hat, wenn man nur gewisse kirchliche Anstandspflichten erfüllt, offene Ehrlichkeit meidet und mit Begriffen und Lehren so geschickt operiert, dass man ihnen jeden Sinn unterlegen kann. Das offizielle Dringen auf bekenntnismässige Amtsverwaltung und das büreaukratische Wachen darüber ist also blosser Schein, der "aus Opportunitätsrücksichten, vor allem aus Furcht vor Menschen und Verhältnissen" kümmerlich gewahrt wird.[6]

[1] *Pf. v. B.* II, 32; I, 159f.
[2] *Pf. v. B.* I, 285, 282, 274.
[3] *Pf. v. B.* 1, 160, 284.
[4] *Pf. v. B.* I, 161.
[5] *Pf. v. B.* II, 304
[6] *Pf. v. B.* II, 288ff, 294f. — **Eine Charakteristik der modernen Theologie**

Besonders deutlich tritt das in der Staatskirche herrschende Lehrwirrsal in dem Handel Pfarrer Schröders mit seinem früheren Universitätslehrer Schilling[1] zutage. Geheimrat Dr. D. Schilling ist jetzt Professor der Theologie an der Berliner Universität[2] und als ihr Vertreter Vorsitzer des Spruchkollegiums, dem die "Prüfung von Irrlehren" obliegt. Er ist im Sinne der Kirche selbst ein Irrlehrer. Schröder erinnert ihn bei einer Begegnung daran, dass er als Student von ihm gelernt habe, das Apostolikum enthalte eine Menge Irrtümer, jeden einzelnen Satz könne man mit vollster Berechtigung in Zweifel ziehen.[3] In seiner Entgegnung führt Schilling seinem einstigen Schüler zu Gemüte, dass, während *er* als wissenschaftlicher Lehrer der angehenden Theologen das "Dogma" leugne, doch Schröder dies im praktischen Amte nicht tun dürfe, sondern seine Gemeinde mit "frommer Lüge" abzuspeisen habe.[4] Später wird Schröder wegen Verkündigung derselben Lehre, die er von Schilling gelernt hat, vom Spruchkollegium unter Schillings Vorsitz seines Amtes für verlustig erklärt.

Schröder verurteilt diese Zwitterstellung entschieden. Weil Schilling "einen fundamentalen Unterschied zwischen wissenschaftlicher Theologie des Hörsaals und praktischer Theologie der Kanzel" mache, so sehe er in dem Umstande, dass Schilling Vorsitzer des Spruchkollegiums sei, eine ernste Gefahr für die Allgemeinheit. Ein grosser Mensch sei er jedenfalls nicht; einen solchen könne er sich nur als eine einheitliche Natur vorstellen, die in jeder Lebenslage sich selbst treu bleibe.[5] Schilling sei eben einer jener Professoren, die "profiteri" nicht mit "bekennen", sondern mit "seinen Profit machen" (Orden und Titel!) übersetzen.[6] Dem Konsistorium gegenüber rügt er Schillings theologische Kompromissstellung dadurch, dass es sich beim Bekenntnis seiner freisinnigen religiösen Anschauungen auf Übereinstimmung mit Schilling beruft.[7]

---

gibt Polenz auch I. 40f. Vgl. I. 36f. Polenz wirft hier ebenfalls der modernen Theologie vor, dass sie aus Rücksichten der Opportunität und Konvenienz den Schein der Orthodoxie zu wahren suche.

[1] "Der augenblicklich als die erste Autorität auf dem Gebiete der historischen Forschung der ersten christlichen Jahrhunderte gilt". *Pf. Sch,* 342. Also Adolf Harnack ist gemeint, der indes um die Zeit der Entstehung des Romans im Spruchkollegium nur als Stellvertreter wirkte, *L. u. W.* LVII (1911), S. 423.

[2] "Der grosse Textkritiker und Kirchenhistoriker, der hatte ihn damals völlig verwirrt, der stiess mit seinen historischen Forschungen alles um, ohne die Möglichkeit zu besitzen, ein neues und haltbares Gebäude auf der Trümmerstätte seiner Ruinen entstehen zu lassen." *Pf. Sch.* 40f.

[3] *Pf. Sch.* 284ff.

[4] *Pf. Sch.* 287.

[5] *Pf. Sch.* 347f.

[6] *Pf. Sch.* 289.

[7] *Pf. Sch.* 368f.

Der Roman *Die Sebalds* setzt eine herrschenderweise streng orthodoxe, in der Lehre einige Kirchengemeinschaft voraus. Eine freiere Richtung in Professoren- und Pastorenkreisen regt sich wohl, kann sich aber nicht durchsetzen. Professor Kern, ein Glied des Konsistoriums, gibt als der einzige in dieser Behörde seine Kongenialität mit Pastor Sebald schwächlich kund, findet aber sofort entschiedenen Widerspruch.[1] Das Konsistorium hat wohl "neuerdings öfter mit einem widerspenstigen Pastor"[2] ein Kolloquium zu halten, das Resultat ist aber, wie Sebalds Beispiel zeigt, bei beharrlicher Widerspenstigkeit die Absetzung. In dieser Kirchengemeinschaft bestehen nicht nur das Apostolikum und die Augustana, sondern sämtliche Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche[3] als Lehrnorm durchaus zu Recht, und das Kirchenregiment überwacht sorgfältig die Amtsführung der Pfarrer danach.

Gleichwohl will Sebald bei den Gliedern des Konsistoriums entdeckt haben, dass sie bei allem äusseren entschiedenen Eintreten für die Lehre der Kirche innerlich nicht mit ihr übereinstimmten, also ebenfalls heuchelten. Aus einer Geberde will er das erkannt haben. Er hat nämlich die Glieder der Behörde bei dem Bekenntnis Pastor Krachmanns, er glaube alles, was in der Bibel stehe, auch dass Bileams Eselin geredet habe und Sonne und Mond auf Jonas Geheiss stillgestanden seien, "kopfschüttelnd erbleichen" sehen und daraus den Schluss gezogen, dass sie selber nicht alles glaubten, was die Bibel lehre und was sie mit dem Apostolikum, für dessen Leugnung sie ihn verurteilten, zu glauben vorgäben.[4] Aber schon vorher hat er ihnen zugerufen: "Auch Sie haben sich nicht ganz verschliessen können vor der Weltkunde der Naturwissenschaften, die der sogenannten rechgläubigen Theologie ihr Fundament unrettbar wegsinken liess. Wiederholen Sie die alten Formeln und Sprüche noch so buchstäblich, in Ihrem Bewusstsein flüstert dennoch eine unschweigbare Stimme, dass im gesetzmässigen Kosmos kein Raum bleibt für das Wunder. . . . Auch den Allerorthodoxesten, behaupt' ich also, ist ihre Bibelgläubigkeit schon erschüttert."[5]

B) MANGEL AN "PRAKTISCHEM CHRISTENTUM."

Nach den Anschauungen der freisinnigen Pfarrer ist, wie wir sahen, das Christentum wesentlich das rein Menschliche und dieses

---

1 *Seb.* II, 246f, 253, 258, 260.
2 *Seb.* II, 240.
3 *Seb.* II, 249.
4 *Seb.* II, 260.
5 *Seb.* II, 262.

die Liebe. Dr. Baldus betont besonders, dass sich die Liebe durch die uneigennützige Tat beweisen müsse, um so die Gegensätze unter den Menschen auszugleichen. Eben diesen Ausgleich habe Christus mit seiner Lehre bezweckt, und darum sei die eigentliche Aufgabe der Kirche die darauf hinzielende Arbeit auf sozialem Gebiet.[1]

Aber gerade dieser Aufgabe werde die Kirche nicht gerecht. "Die moderne Kirche" und "die christliche Lehre" seien zwei "grundverschiedene Elemente."[2] Was Baldus damit sagen will, errät man, wenn er fortfährt: die Kirche sei das Ornament des Gebäudes, das Jesus errichtet habe, und dieses Ornament habe mit der Zeit durch Ausdehnung und Prunk die Form des schlichten Gebäudes so völlig verändert, dass Tausende und Abertausende, dadurch geblendet, sich mit dem Anblick der Aussenseite begnügten, wie die Kinder mit den vergoldeten Weihnachtsnüssen, bei denen der Kern ganz Nebensache sei.[3] Er will wohl sagen, dass die grosse Masse in der Staatskirche sich herzlich wenig um die "christliche Lehre" und ihre Befolgung kümmere und sich an einer äusseren, offiziellen Kirchlichkeit genügen lasse. Jedenfalls spricht er diesen Gedanken sonst wiederholt aus: Die Kirche — "das moderne privilegierte Christentum" — rede viel, tue aber nichts. Sie habe bis jetzt noch nichts dazu beigetragen, den Egoismus aus der Welt zu schaffen und die Menschheit sittlich zu veredeln. Sie habe nur die Gegensätze verschärfen und den Hass vermehren helfen.[4]

Der alte Baldus, ein Anhänger Darwins, stimmt seinem Sohne bei und klagt sich selber an, während eines Menschenalters in seinem Amte Tausende "in Unglauben gelassen" zu haben. Im grossen und ganzen habe er der Menschheit nichts genützt, sondern sich selbst und viele andere belogen, weil er sich als Pfarrer nicht um die soziale Not des Volkes gekümmert habe.[5]

Die Gleichgiltigkeit der grossen Massen des Volks gegen kirchliche Dinge hat nach Dr. Baldus ihren Grund eben darin, dass die Kirche in der grossen sozialen Umwälzung der Zeit weit zurückgeblieben ist, anstatt im offenen Kampfe für die Armen und Bedrückten voranzugehen. Denn diesen sei es weniger ums Seelenheil, als ums Brot zu tun; um die leibliche, nicht um die geistliche Speise werde der grosse Vernichtungskampf des Jahrhunderts geführt;

[1] *Bergp.* 57, 59.
[2] *Bergp.* 103.
[3] *Bergp.* 103f.
[4] *Bergp.* 57f, 59f.
[5] *Bergp.* 339f.

aus dem leeren Magen erwachse der Todfeind des Nächsten. Die Wundertat Christi, an welche die Armen unerschütterlich glaubten, sei Hilfe aus ihrer sozialen Not, Verwirklichung der "christlichen Idee" von der Aufhebung des Gegensatzes unter den Menschen.[1]

Mit der offiziellen Wohltätigkeit, wie die Kirche sie in hergebrachter Weise mit ihren Almosenkästen, Stiftungen, Legaten usw. übt, ist, wie Schröder betont, den Armen wenig geholfen. Denn nur den Protegierten und schamlos sich um eine Unterstützung Bemühenden komme sie zugute. Zudem sei sie ein Unding, weil sie demütigen müsse. Das Schimpflichste aber sei, dass man Wohltun von bestimmten Forderungen in Glaubenssachen abhängig mache; das sei die Quelle aller Heuchelei. Nimmer könne man dadurch die Verirrten von der Lauterkeit seiner Nächstenliebe überzeugen. Der Stolz der Armen den Reichen gegenüber und das Anwachsen der Sozialdemokratie gerade in den Arbeitervierteln sei dem Mangel an echten Wohltätern zuzuschreiben. Nur das Geben, das keinerlei Gegenleistung und Dankbarkeit fordert, stehe auf der von Christus verlangten Höhe.[2]

Gadebusch ist es gleich, wie die Reichen geben, wenn nur den Armen geholfen wird. Er spottet, dass Wenden "die hungrigen Proletariermäuler mit Bibelsprüchen stopfen soll". Die Armen würden schon von selbst fromm, wenn sie nur sähen, dass ihnen geholfen werde. Gadebusch versichert mit verschmitztem Lächeln, er predige auch vom Reiche Gottes, aber nicht den Armen, sondern den Reichen. Sein Lieblingstext ist das Gleichnis vom reichen Mann, und die Reichen auf der Kanzel "gehörig zusammenzuschmeissen", ist seine Lust. Sie sind in seinen Augen die eigentlichen Nihilisten und Anarchisten, die mit ihrem Geldzusammenraffen und -Vergeuden die Weltordnung umstürzen und das soziale Elend verschulden. Ihr Geld sei ihr Gott, nur aus Angst und Selbstsucht gäben sie einmal etwas davon her. Man müsse ihnen "die Hölle heiss machen", um sie zum Geben zu zwingen. Auf den Einwurf, wohltun aus Furcht sei wertlos, ja mache die Armen begehrlich, so dass sie auf Recht pochten, wo es sich um Gnade handele; man solle um Jesu willen geben — antwortet Gadebusch: ehe man die Reichen dahin brächte, wären alle Armen verhungert, und was die Begehrlichkeit beträfe, so liesse sich darüber streiten, ob die Armen nicht wirklich ein Recht auf das hätten, was man ihnen so zögernd gebe.

---

[1] *Bergp.* 109/10.
[2] *Pf. Sch.* 100ff. Vgl. *Bergp.* 73.

Jedenfalls würden sie eines Tages ihr "Recht" schrecklich geltend machen.[1]

Die Hauptschuld daran, dass die Kirche sich der Armen und Elenden so schlecht annimmt, misst Dr. Baldus ihrer Verquickung mit dem Staate bei. Dadurch, dass sie die Pflicht übernommen habe, die Interessen des Staates in jeder Beziehung wahrzunehmen, habe sie ihren Wirkungskreis nach allen Seiten hin beschränkt und sich die volle Ausübung des "praktischen Christentums" unmöglich gemacht. Er nennt dieses Dienstverhältnis "einfach eine Lüge".[2]

Auch Pastor Eichwald rügt es, indem er bestreitet, dass die Kirche für alle Einrichtungen und Zustände des Staates einzutreten habe; gerade ihre Unterordnung unter die staatliche Opportunität habe die Kirche in den Augen des Volks zur Magd der herrschenden irdischen Gewalten entwürdigt und ihren Einfluss untergraben.[3]

Als Magd und Büttel des Staates tut die Kirche aber ein noch grösseres Unrecht, als dass sie die Armen und Geringen vernachlässigt; Dr. Baldus sagt: sie verhelfe einer kleinen Zahl von Mächtigen zum Triumph über das natürliche Recht von Millionen.[4]

Unter den "Millionen" versteht er offenbar die Proletarier und unter den wenigen Mächtigen wohl nicht allein die obrigkeitlichen, sondern auch andere Machthaber, namentlich die gegen die Arbeiterklasse staatlich protegierten Grossindustriellen, denen der Staat mit Pulver und Blei zu Hilfe kommt, wenn es gilt, die ihr "natürliches Recht" fordernden Arbeiter zu unterdrücken, da es ja im "Interesse des Staates" liegt, dass die Mächtigen obenauf bleiben.[5] Wenden, der sich als Pastor berufen fühlte, sich der Unterdrückten anzunehmen, ist unter der Einwirkung derartiger Erlebnisse aus einem Orthodoxen ein Freigeist geworden, der sich im grossen und ganzen zu den Ideen seines Freundes, des sozialdemokratischen Demagogen Kurt Wellmann, bekennt.[6] Wellmanns Urteil über die Staatskirche ist auch das seine: sie sei eine Klassenkirche, die das unterdrückte Proletariat im Zaume halten solle, damit es sich gegen die Herrschenden und Besitzenden nicht empöre.[7] Dasselbe betont auch Gadebusch, indem er zugleich die Gepflogenheit solcher Leute wie des Fabrikherrn von Willing geisselt, die, anstatt selbst tief genug in die Tasche zu greifen, Wohltätigkeitsbazare veranstalten, um mit dem dabei durch Schachern und Spekulieren auf die gemeine

[1] *W. i. W.* I, 82ff, 197f.
[2] *Bergp.* 58.
[3] *D. H.* 215.
[4] *Bergp.* 59.
[5] Dies wird in *Was ist Wahrheit?* in lebendiger Schilderung dargestellt.
[6] *W. i. W.* II, 228, 231.
[7] *W. i. W.* I, 222.

Sinnelust "zu Gottes Ehre zusammengeschnorrten Sündengeld" für ihre Arbeiter Kirchen zu bauen, "Drillanstalten", in denen die Arbeiter "mit dem Worte Gottes Zügel und Peitsche zu schmecken kriegen sollen."[1]

* * *

So fühlen sich die freisinnigen Pfarrer in Lehre und Praxis auf allen Seiten gehemmt. Das einzige, was man als Pfarrer der Staatskirche noch erreichen könne, meint Fröschel, sei die Erhaltung der Leute in der äusseren, offiziellen Kirchlichkeit[2] — eine verachtungswürdige Lebensaufgabe.[3]

VIERTES KAPITEL

DAS PROBLEM DER AMTSPFLICHT.

Laut ihres Ordinationsgelübdes sind die hier in Betracht kommenden Pfarrer verpflichtet, die Lehre der Bibel, wie die Kirche sie in ihren Bekenntnisschriften aufgefasst und dargelegt hat, zu verkündigen und überhaupt ihr ganzes Amt treulich danach auszurichten. Wie setzen sich die freisinnigen Pfarrer bei ihrer Sonderstellung zu dem offiziellen Bekenntnis der Kirche und angesichts der bestehenden staatskirchlichen Zustände mit dieser amtlichen Verpflichtung auseinander?

Eine Erörterung dieses Problems liegt bei folgenden Pfarrern vor: Sebald, Schröder, Gerland, Fröschel, dem Pastor von Klosterode, Arnd, Dr. Baldus, Wenden.

a) Sebald, Schröder.

Sebald hat durch seine beharrliche öffentliche Leugnung der lutherischen Lehre seinen Amtseid im Sinne der Kirche gebrochen und seine Gemeinschaft mit der lutherischen Kirche wesentlich aufgehoben. Das gibt ihm auch der ihm gleichgesinnte Domsekretarius Mottwitz zu bedenken: wie einst Luther aufgehört habe, römisch zu sein, so habe Sebald aufgehört, lutherisch zu sein, und er könne deswegen nicht verlangen, von der lutherischen Kirche, wie sie jetzt sei, im Pfarramt geduldet zu werden; er solle darum seiner Absetzung durch freiwilligen Austritt zuvorkommen.[4] Aber Sebald hält am Pastorat in der lutherischen Gemeinde fest und predigt ihr seine freigeistigen Ideen so lange, bis er vom Konsistorium zur Resignation genötigt wird.

---

[1] *W. 4. W.* I, 197.
[2] Vgl. die Schilderung der äusseren, offiziellen Kirchlichkeit in Pastor Gerlands Gemeinde, *Pf. v. B.* I. 239f.
[3] *Pf. v. B.* I, 239f.
[4] *Seb.* II, 108.

Dieses sein Verhalten sucht er vor der genannten Behörde zu rechtfertigen. Gerade seine Stellung zu den Bekenntnisschriften sei die echt lutherische. Denn die Treue gegen den Grundgedanken der Reformation und die Richtung, in der sich die lutherische Kirche von der katholischen abgezweigt habe, verbiete ihm, seine Amtsführung vom Wortlaut der lutherischen Bekenntnisschriften bestimmen zu lassen. Mit dieser Stellung befinde er sich erstens in Übereinstimmung mit den Reformatoren, die oft vor solcher "Mumifizierung des Glaubens" gewarnt hätten, zweitens mit früheren Landesfürsten, namentlich Kurfürst Johann Sigismund und dessen Bruder Markgraf Johann Georg, welche die Einführung der Konkordienformel als lutherisches Papsttum und ein Hindernis weiterer Erkenntnis in der göttlichen Wahrheit verurteilt hätten. Rückfall ins Papsttum und Rebellion gegen eine Grundordnung des protestantischen Staates sei es daher, dass man ihn an den Wortlaut der Bekenntnisschriften binden wolle.[1]

Sebald besteht also darauf, das Amt seinem Ordinationsgelübde gemäss verwaltet, "ewige Glaubenswahrheit" verkündigt zu haben, während er den Gliedern des Konsistoriums wegen ihres Festhaltens am "Wortlaut" des lutherischen Bekenntnisses ein Reihe Vorwürfe ins Gesicht schleudert, die auf Unvernunft, Rückschritt, Heuchelei und Fälschung jener "ewigen Glaubenswahrheit" lauten.[2]

Dieser Auffassung Sebalds von der Erfüllung seiner Amtspflicht liegt ein Gedanke zugrunde, dem wir bei der Betrachtung seiner religiösen Anschauungen begegnet sind, nämlich der, dass die Lehre Christi und die christlichen Glaubensbekenntnisse im Lichte der im Laufe der Jahrhunderte durch die Wissenschaft hinzugekommenen Offenbarungen betrachtet und darum allegorisch gedeutet werden müssten.[3] Eine ähnliche Auffassung mit ähnlicher Be-

---

[1] *Seb.* II, 249f. Gegen diesen Rechtfertigungsversuch ist dreierlei einzuwenden. Erstens: Nicht sowohl das Abweichen vom Wortlaut, als vielmehr die Leugnung des ganzen wesentlichen Lehrinhalts der Bekenntnisschriften ist es, was man Sebald vorgeworfen hat. Zweitens: Sebald befindet sich nicht in Uebereinstimmung mit den lutherischen Reformatoren. Gerade das von ihm geleugnete und in den Bekenntnisschriften so entschieden betonte "Sola Scriptura!" war das Grundprinzip der lutherischen Kirchenreformation und gerade aus diesem Prinzip sollte nach Absicht der Reformatoren den Traditionslehren der katholischen Kirche gegenüber eine klare, unmissverständliche Darlegung der Schriftlehre in den Bekenntnisschriften gegeben werden. (Vgl. *Luther* in den Schmalkaldischen Artikeln: "Es gilt nicht, dass man aus der heiligen Väter Werk oder Wort Artikel des Glaubens macht. . . . Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen und sonst niemand." *J. T. Müller, Die symbolischen Bücher der ev.-luth. Kirche.* Gütersloh, 1886, S. 303. Drittens: Sebald führt zur Rechtfertigung seiner Stellung zu den lutherischen Bekenntnisschriften Aussprüche von Gegnern der lutherischen Kirche, nämlich reformierten Regenten, an.

[2] *Seb.* II, 259f.

[3] Vgl. *Seb.* I, 115ff, 229ff.

gründung finden wir bei Pfarrer Schröder. Da nach seiner Meinung die moderne Wissenschaft eine buchstäbliche Annahme der christlichen Glaubensbekenntnisse nicht zulässt, so fühlt er sich nicht daran gebunden, sondern frei, die christliche Lehre seiner Gemeinde so vorzutragen, wie er sie gemäss seiner philosophischen Geistesrichtung versteht. Dass er damit bei der offiziellen Orthodoxie als Irrlehrer gilt, beunruhigt sein amtliches Gewissen um so weniger, als die Kirche allerlei theologische Richtungen in ihrem Schosse birgt und so namhafte theologische Professoren wie Schilling dieselbe Stellung zum kirchlichen Dogma einnehmen wie er selbst. Er sieht es vielmehr als ein Unding an, dass die Kirche, während sie den akademischen Lehrern die Freiheit gewährt, im Namen der Wissenschaft das Dogma zu leugnen, den Pfarrern es offiziell verwehren will, die "Erkenntnisse der Wissenschaft" für das praktische Amt zu verwerten.[1] Unter den Intriguen seiner Amtsgenossen und der Massregelung seitens der kirchlichen Oberen fühlt er sich daher als Märtyrer der Wahrheit.[2] Die Wahrhaftigkeit, sagt er, sei stets das A und O seiner Amtsführung gewesen, und so werde er auch jetzt keine Kompromisse schliessen; das würde eine Gewissenschuld, eine Sünde wider den heiligen Geist sein, die er sich nie verzeihen könnte.[3]

b) Gerland.

Im Gegensatz zu Sebald und Schröder fühlt Gerland sich, solange er im Amte steht, an das Bekenntnis der Kirche seinem Wortlaut nach gebunden. Als er daher seines Dissensus mit demselben sich bewusst geworden ist, gerät er in grosse Gewissensnot. Er fragt seinen Superintendenten, was er nun tun solle, um sich nicht am Predigtamte zu versündigen. Wenn er das Apostolikum vor der Gemeinde spreche, müsse sie doch annehmen, dass sein Glaube mit dem Bekenntnis übereinstimme. Da das aber nicht der Fall sei, so belüge er unter dem Zwange der Kirche die Gemeinde in den heiligsten Dingen. Der Superintendent rät ihm, er solle warten, in der Schrift forschen, glauben, beten, sich demütigen und dabei tun, was das Amt verlange, mit der Zeit würden dann seine Zweifel sich legen und von ihm als Irrtümer erkannt werden. Dieser Rat lässt Gerland völlig unbefriedigt, ja, ist ihm das Signal zum Scheiden aus dem Amte. Er bringt ihm die tiefe Kluft zwischen ihm und der offiziellen Kirche, den prinzipiellen Unterschied zwi-

[1] *Pf. Sch.* 348.
[2] *Pf. Sch.* 350.
[3] *Pf. Sch.* 364.

schen seinen und ihren Anschauungen klar zum Bewusstsein. Gerland, der seine Religiosität als "eine aus dem Innersten emporquellende Gewalt, einen intimen Seelenprozess" empfindet, sieht in diesem Rat nichts anderes als die Forderung einer "Unterwerfung unter ein Gesetz", einer "Knechtung der Gedanken", eines "toten Buchstabengehorsams". Und dieser Forderung soll er aus Opportunitätsrücksichten und unter fernerer Täuschung seiner Gemeinde nachgeben, während die Kirche, die sie stellt, doch zu gleicher Zeit an anderen Orten allerlei nur dürftig verdeckte Häresien duldet. Warten und beten? Der Gott, zu dem *er* betet, kann ihn ja nicht zum Glauben der Kindheit zurückführen. Ein Zurückgehen oder Haltmachen auf der Bahn seiner Entwicklung, "die ihn aus dem Joche der Menschenkirche zum Herzen Gottes treibt", ist unmöglich.[1] — Nach Aufgabe des Pfarramts will Gerland als Lehrer der Jugend dahin wirken, dass wenigstens die kommenden Generationen von dem "Joche der konfessionellen Orthodoxie" befreit werden.[2]

c) Fröschel, Der Pastor von Klosterode.

Diakonus Fröschel und den Pastor von Klosterode stellen wir zusammen, weil bei ihnen das Problem unter ähnlichen Umständen zu einem tragischen Ausgang führt.

In seiner Absetzung oder der Möglichkeit eines freiwilligen Rücktritts vom Amt würde Fröschel das grösste Glück sehen, das ihm widerfahren könnte. Aber er fühlt sich gezwungen, in dem ihm verhassten Berufe zu bleiben und das Amt nach staatskirchlicher Vorschrift auszurichten; denn er ist zu schwach, seiner Mutter, die alles aufbietet, um ihn an Kirche und Amt zu fesseln, entschiedenen Widerstand zu leisten.[3]

Unsäglich leidet er darunter, dass er sich zu einer Lehre bekennen muss, die er nicht glaubt. Seine sonntägliche Verlesung des Apostolikums empfindet er als eine entwürdigende Heuchelei. Auf der Kanzel kommt er sich vor wie einer, der falschen Schmuck oder künstliche Blumen herstellen soll. An Sterbebetten zittert er vor dem Augenblick, wo er auf Ehre und Gewissen gefragt werden könnte, ob er denn selbst an das ewige Leben glaube, dessen er die Kranken mit der Spendung des Sakraments versichert.

Vergeblich sucht er seine Mutter zum Nachgeben zu bewegen. So in einer Diskussion mit ihr und Pastor Polani. Leidenschaftlich

[1] *Pf. v. B.* II, 290ff.
[2] *Pf. v. B.* II, 304
[3] *Pf. v. B.* I, 295. Vgl. I. 289ff.

verteidigt er darin die Handlungsweise des süddeutschen Pfarrers Kämpfer[1], der, an verschiedenen Bekenntnissätzen irre geworden, der Gemeinde seine Zweifel mitgeteilt hatte und dann abgesetzt worden war. Fröschel bestreitet, dass Kämpfer seinen heterodoxen Standpunkt vor der Ordination hätte darlegen müssen; denn, sagt er, "dürfen wir Theologen uns vielleicht nicht fortentwickeln? soll uns nicht das Wort von der Freiheit des Christenmenschen gelten?"[2] Er lobt es an Kämpfer als Mannhaftigkeit, dass er seine Überzeugung nicht habe binden lassen wollen; Luther und sämtliche Reformatoren hätten ebenso gehandelt. Aber durch das Argument der Mutter, die Reformatoren hätten nicht negiert, sondern wiederhergestellt, wer leugne, sei auch verpflichtet, an die Stelle des Geleugneten etwas besseres zu setzen, in die Enge getrieben und durch Polanis ruhige Darlegung des Schadens, den Kämpfer durch Verwirrung der Gemeinde angerichtet habe, ganz aus der Fassung gebracht, schneidet Fröschel die weitere Erörterung mit dem gequälten Ausruf ab: "Ach, es ist Unsinn, davon zu reden!"

Nachdem auch der Versuch Gerlands, die Mutter des Freundes umzustimmen, fehlgeschlagen ist[3], weiss Fröschel in seiner Verzweiflung keine andere Weise der Lösung des Problems als durch Selbstmord.[4]

Auch der Pastor von Klosterode geht an dem "Zwang, lügen zu müssen"[5], zu Grunde. Er hat wiederholt versucht, seine freigeistigen Ideen an den Mann zu bringen. Erst auf der Kanzel; aber eine Anzeige bei der Kirchenbehörde und "ein peinliches Glaubensverhör" ist die Folge gewesen. Dann hat er bei der Jugend anfangen wollen, "mit dem alten Wust aufzuräumen". Aber da ist ihm die Schulbehörde dreingefahren.[6] Er muss, vergeblich nach "Duldsamkeit" seufzend, "von allen Seiten beobachtet, verdächtigt, mit dem Äussersten bedroht"[7] öffentlich verkündigen, was er für Lüge hält, predigen, was "überhaupt kein Mensch versteht." "Es müsste", sagt er, "einer unter der Kanzel stehen, der wie der Priester

---

[1] *Pf. v. B.* I, 288f.

[2] *Pf. v. B.* 276ff. Sehr wahrscheinlich ist hier Pfarrer Schrempf in Leuzendorf im Württembergischen gemeint. Die Mitteilung seiner Zweifel an die Gemeinde geschah am 9. August 1891. Am 18. August wurde er aufgrund eines eigenen Berichts darüber an das Konsistorium sowie einer gleichzeitig vom Leuzendorfer Gemeinderat eingesandten Beschwerdeschrift suspendiert und, nachdem zwei Proteste von ihm abgewiesen waren, im November seines Amtes endgültig entsetzt. *L. u. W.* XXXVIII (1892), S. 316f.

[3] *Pf. v. B.* I, 297ff.

[4] *Pf. v. B.* II, 32.

[5] *M.* 372.

[6] *M.* 146f.

[7] *M.* 146.

in Delphi den Leuten auslegte, was wir orakeln."[1] Von seinen Amtsbrüdern ringsum, die sämtlich "der Buchstabe totgeschlagen" hat, fühlt er sich isoliert; als "Prediger in der Wüste des geistigen Todes" ist er "der einzige auf Meilen im Umkreis, der an den Geist glaubt und sich gegen das Joch der Überlieferung sträubt."[2] So fühlt er sich "verurteilt zu lebenslänglicher Kirchenhaft", aus der er beständig nach Freiheit lechzt.[3] Keiner seiner Söhne soll einmal "dieses Brot des Elends essen", keiner Theologe werden dürfen, und wenn er ihn auf den Knien darum bettelte. "Freie, starke Männer sollen sie werden. Kopf hoch und Augen aufschlagen."[4]

Aber warum bleibt er denn in dem Amte, das ihm so verhasst und unerträglich ist? Aus Brotsorge. Die Pfarre hat seine grosse Familie nur kümmerlich ernährt, er ist arm geblieben.[5] Hätte er die Mittel zu einem unabhängigen Leben, so würde er ohne weiteres den Amtsrock an den Nagel hängen. Darum beneidet er Arnd, dem ein beträchtliches Erbe zugefallen ist und der daher den Leuten "die ganze Pfafferei vor die Füsse werfen" kann. Darum ruft er Arnd zu: "Glücksmensch! der ein freies Leben vor sich hat, ein freies Leben!"[6]

Warum ergreift er denn aber nicht einen anderen Beruf, warum zieht er nicht lieber den Kittel eines Gassenkehrers an, wenn ihm der Talar so entehrend und drückend ist? Warum stiehlt er sich aus dem Leben heraus, seine Familie im Elend lassend? Ebenso wie Fröschel aus Schwäche.[7]

d) Arnd.

Arnd steht dreimal in seinem Leben vor dem Problem der Amtspflicht. Schon als Student hat er es mit seinen freigeistigen Anschauungen unvereinbar gefunden, ins Predigtamt zu treten, und deshalb davon Abstand genommen, das theologische Examen zu machen. Später übernimmt er aber doch einem dem sterbenden Vater gegebenen Versprechen gemäss die Stelle eines Hilfspredigers in einer Stadt. Dort bemüht er sich, orthodox zu predigen, während

---

[1] *M.* 212.
[2] *M.* 146.
[3] *M.* 211.
[4] *M.* 147.
[5] Vgl. *M.* 145, 297, 368.
[6] *M.* 213.
[7] Vgl. *M.* 372. Die Kirchenbehörde hat übrigens grosse Geduld mit ihm geübt. Trotzdem er noch in einer Schrift *Warum wir lügen*, die Landeskirche in den stärksten Ausdrücken angegriffen hat, hat sie aus Rücksicht auf seine Mittellosigkeit seine Absetzung unterlassen. *M.* 367.

er zu gleicher Zeit heimlich an einem von ihm selbst gegründeten freigeistigen Blatte arbeitet. Als er dann aber wegen seiner Beredsamkeit trotz des Zweifels einiger an seiner positiven Richtung für eine neugegründete Pfarrstelle gewählt werden soll, erklärt er der Wahlversammlung, dass er nicht mehr im Amt bleiben könne; was er gepredigt habe, sei nicht sein Glaube, er sei der Begründer jenes freigeistigen Blattes, und es sei ihm eine der schmerzlichsten, grausigsten Erfahrungen seines Lebens, dass es ihm bislang möglich gewesen sei, so viele urteilsscharfe Menschen ganz oder teilweise zu täuschen. Warum er es so lange und so weit mit der Lüge habe treiben können? "Glauben Sie mir," sagt er, "es gibt dunkle Lebenstriebe, die uns durch die Adern strömen, und die sich durchsetzen auch gegen die Einsprüche der Vernunft und des Gewissens. Gleichen wir nicht gar oft den Nachtwandlern, die da wissen und nicht wissen, wo ihr Fuss schreitet?"[1] — Arnd will hinfort ganz frei sein. Auch den Rat, die Gelehrtenlaufbahn einzuschlagen, weist er deshalb zurück.[2] Er will aber auch nicht auf die Rechte des geistlichen Standes endgiltig verzichten: er will auch die Freiheit haben, ins Predigtamt zurückkehren zu können.[3]

Nun führt er ein unruhvolles Wanderleben, welches ihm schliesslich so zur Last wird, dass er sich ertränken will. Durch Zufall daran verhindert, wird er mit einer edlen Frau bekannt, die ihn dazu vermag, auf eine Anfrage seiner früheren Kirchenbehörde, ob er ins Predigtamt zurückkehren wolle, zusagend zu antworten. Aber eine ihm zugedachte Hofpredigerstelle lehnt er ab, er meldet sich für die durch den Tod des Pastors von Klosterode vakant gewordene verwahrloste, abgelegene Dorfgemeinde. Ehe er jedoch das Amt übernimmt, sichert er sich bei dem ihm wohlgewogenen Superintendenten[4] sowie bei der Gemeinde selbst[5] "eine freie Hand" für seine dortige Wirksamkeit. So kann er denn ohne Schwierigkeiten seinen freien Anschauungen gemäss amtieren.

e) Dr. Baldus. Wenden.

Bisher handelte es sich bei dem Problem der amtlichen Verpflichtung lediglich um die Stellung der freisinnigen Pfarrer zum "Dogma". Bei Dr. Baldus und Pastor von Wenden liegt der Schwerpunkt ihrer Konflikte in ihrem entschiedenen Eintreten für

[1] *M.* 258.
[2] *M.* 263.
[3] *M.* 267.
[4] *M.* 372.
[5] *M.* 382.

die Ausübung dessen, was Baldus "natürliches" oder "praktisches Christentum" nennt. Beide halten dies für die eigentliche Aufgabe ihres Amtes. Sie begegnen bei den staatskirchlich Konservativen, den Vertretern des "gemachten Christentums", einer starken Opposition, die sie endlich aus dem Amte drängt. Wie Baldus seine Auffassung von seiner Amtspflicht zu rechtfertigen sucht, ist aus den Äusserungen zu erkennen, die wir Kap. III, B. von ihm vernommen haben.

Wenden hat es bereits als positiv-christlicher Pfarrer für seine Amtspflicht erachtet, auf einen Ausgleich der Gegensätze zwischen arm und reich "im Sinne des Urchristentums" hinzuarbeiten. Dabei hat er sich darauf berufen, dass er vom Staate zum Verkündiger der unverfälschten Lehre Christi eingesetzt worden sei. In der Überzeugung also, seinem Amtseid gemäss zu handeln, hat er "im schroffen Gegensatz zu dem gottfeindlichen Sozialismus ebenso wie zu dem engherzigen Parteichristentum des Plutokratismus" sich der sozialen Not des Proletariats mit grossem Eifer angenommen.[1] Seine Bemühungen sind aber unter dem erbitterten Kampf jener beiden Mächte miteinander kläglich gescheitert, und die Schuld daran misst er vornehmlich der "Kirche", d. h. dem Patron seiner Arbeiterkirche, dem Fabrikherrn von Willing, bei, der es ihm auf das hartnäckigste verwehrt hat, sein Amt "im Sinne des Urchristentums" auszurichten. Er erkennt schliesslich: in einer Kirche, wo einem Pfarrer das unmöglich gemacht wird, ist für ihn kein Platz. Aber zu der Zeit, wo ihm dies ganz klar wird, hat sich die liberalistische Wandlung schon völlig bei ihm vollzogen. Er versteht jetzt unter dem "Urchristentum" und der "unverfälschten Lehre Jesu Christi" etwas ganz anderes als damals, wo er noch orthodoxer Pastor war. Während er früher das Evangelium Christi wie die Kirche es in ihren Glaubensbekenntnissen auffasst, für die absolute Wahrheit hielt,[2] ist es jetzt seinen Anschauungen zuwider, dass in seiner Kirche "nicht das Suchen nach Wahrheit als höchste und letzte Aufgabe aller Glieder betrachtet" wird, "sondern die Priester als Wissende sich im Alleinbesitz derselben glauben, um, von dieser Gewissheit aus, alle Andersdenkenden verdammen zu können". Und darin erkennt er einen zweiten Beweggrund zum Austritt aus seiner Kirche. Denn sein Gewissen leidet es nicht, dass er das Predigtamt in einer Kirche verwaltet, mit deren Lehrstellung er nicht überein-

[1] W. i. W. II, 12.
[2] W. i. W. I, 63ff.

stimmt.[1] Wenden räumt keineswegs ein, "im Glauben an das Göttliche und im Glauben an das Evangelium wankend geworden"[2] zu sein. Er hält eben seine jetzige Auffassung der Lehre Christi für die rechte, die der Kirche hingegen für eine falsche[3], und so weiss er als "ehrlicher Priester" nur eine Lösung des Problems: das Scheiden aus dem Kirchenamt, [4] um das, was ihm darin verwehrt war, fortan als "freier Prediger der werktätigen Liebe" auszurichten. Mit Wort und Schrift will er "im Sinne des Evangeliums" wirken, den "Enterbten" wie den "Besitzenden" die "Lehre Christi" verkündigen; will, etwa wie Kurt Wellmann, der sozialistische Demagoge, und ähnliche "fromme Männer", "der heutigen Kirche den Krieg erklären und die Rückkehr zum unverfälschten Christentum, zu einer das ganze Leben durchdringenden und sich in ihm verkörpernden Religion predigen, welche allein die scharfen Gegensätze des Lebens versöhnen und der sozialen Revolution vorbeugen könne."[5]

Gadebusch warnt ihn: es sei zu früh für solche Versuche, wer mit der Kirche in Widerspruch träte, könne auf religiösem Gebiete nichts ausrichten; der Staat und die öffentliche Meinung seien gegen ihn, man werde ihn verfolgen, bis sein Wirken völlig lahm gelegt worden sei. Aber Wenden lässt sich nicht abschrecken: einer müsse vorangehen; würde er auch unterdrückt, so hätten die Nachfolgenden doch freie Bahn, und schliesslich werde man siegen.[6]

ZUSAMMENFASSUNG.

Die freisinnigen Pfarrer sind entschiedene Leugner der Lehren des Apostolikums. Sie glauben die Leugnung wissenschaftlich begründen zu können; daneben meint einer, seelisch dazu prädisponiert, ein anderer, durch Lebenserfahrungen dazu geführt zu sein. Der Hauptstützpunkt ihrer Leugnung ist die Hypothese, dass Wunder unmöglich seien.

Dem "Dogma" der Kirche stellen sie ihre eigenen religiösen Anschauungen entgegen. Theoretisch sind sie dabei Agnostiker, praktisch Dogmatiker. Ihre Lehren sind philosophische Gedanken über Gott, Christentum und Unsterblichkeit. Ihre Gottesidee ist wesentlich pantheistisch. Das Christentum besteht nach ihnen

[1] Vgl. *W. i. W.* I, 63.
[2] *W. i. W.* II, 224.
[3] *W. i. W.* II, 204 u. a. St.
[4] *W. i. W.* II, 204f.
[5] *W. i. W.* II, 228. Vgl. 231.
[6] *W. i. W.* II, 223f.

in einer "Gottes"- und Menschenliebe, die aus der menschlichen Natur heraus sich entwickelt und betätigt; jeder "gute Mensch" ist ein Christ, Christus "das Menschheitsideal". Von einer Unsterblichkeit der Seele reden die einen unklar, die anderen fassen den Begriff offenbar bildlich, im pantheistischen Sinne. In der amtlichen Praxis bequemen sie sich dem Unsterblichkeitsglauben ihrer Pflegebefohlenen möglichst an, um ihnen "Trost spenden" zu können.

Ihren freireligiösen Anschauungen gemäss empfinden sie die offizielle Orthodoxie der Staatskirche als ein unerträgliches Joch. Die Aufstellung eines bestimmten, für alle geltenden Glaubensbekenntnisses gilt ihnen als Geistesknechtung und Gewissenszwang. Überdies erblicken sie darin eine von der modernen Staatskirche geübte Heuchelei, weil dieselbe Kirche, die einen bestimmten Glauben offiziell für den allein rechten erklärt, zugleich allerlei Häresien in ihrer Mitte duldet, ja offenbare Häretiker als Werkzeuge benutzt, Leugner des "Dogmas" zu massregeln. Dabei finden besonders die sozial gerichteten freisinnigen Pfarrer die Staatskirche alles wahren Christentums bar. Der Kirche mangelt gerade das, was nach ihrer Ansicht das Christentum ausmacht, die aus der Liebe fliessende uneigennützige Tat, die den Ausgleich der Gegensätze unter den Menschen bezweckt. Sie ist im Banne des Staates vielmehr zu einer Klassenkirche geworden, die sich dazu gebrauchen lässt, "wenigen Mächtigen zum Triumph über die natürlichen Rechte von Millionen zu verhelfen."

Dem Problem der Amtspflicht stehen die freisinnigen Pfarrer unter solchen Umständen verschieden gegenüber. Die einen halten sich durch ihr Gelübde an eine wörtliche Auffassung des "Dogmas" nicht gebunden, da nach ihrer Meinung die moderne Wissenschaft eine solche unmöglich macht und dabei die Kirche selbst, wiewohl sie offiziell scheinbar darauf dringt, doch durch die in ihr herrschende Kompromisstheologie sie tatsächlich davon entbindet. Sie predigen daher ohne Skrupel ihre eigenen Anschauungen und halten sich für Märtyrer, wenn sie deswegen abgesetzt werden. Andere fühlen sich, solange sie im Amte stehen, an das Bekenntnis der Kirche nach seinem Wortlaut gebunden und betrachten es als eine Pflicht der Ehrlichkeit und des Gewissens, aus dem Amte zu scheiden. Die in der Kirche herrschenden Missstände gelten ihnen nicht als Entschuldigung für einen Bruch ihres Amtseides, sondern helfen vielmehr mit, sie aus dem Amte zu treiben. Noch andere, wie Arnd

zu guterletzt, salvieren ihr Gewissen durch eine vor der Übernahme des Amtes diplomatisch sich ausbedungene "freie Hand."

ANHANG

SOZIALPOLITISCHES.

Wir registrieren hier noch etliche Aussprüche, die nicht in den Rahmen obiger Abhandlung hineingehören, aber der Vollständigkeit wegen nicht übergangen werden sollten. Sie enthalten Gedanken, welche die Stellung der betreffenden Pfarrer zur sozialpolitischen Bewegung der Zeit erkennen lassen.

a) Sozialdemokratie.

Als man Schröder nach seiner Absetzung für die sozial-demokratische Partei mit der Begründung, dass nur in ihren Bestrebungen die Ideale des Christentums verwirklicht werden könnten, zu gewinnen sucht, lehnt er ab: er habe zwar immer mit dieser Partei sympathisiert, er könne aber aus seiner religiösen Überzeugung, nach der die Liebe für alle Stände das höchste Gebot sei, nicht ein politisches Mittel im Kampfe der einzelnen Stände gegeneinander machen.[1]

Auch Dr. Baldus will nach seinem Abschied vom Predigtamt mit dem Sozialismus zwecks Verwirklichung seiner sozialen Ideen keine Gemeinschaft eingehen. Er will auf seine Weise ein Christ bleiben, Christentum und Sozialismus harmonieren aber nach seiner Überzeugung nicht miteinander. Führten etwa auch beide zu einem und demselben Ziele, so doch auf verschiedenen Wegen; denn der Sozialismus suche das Glück von aussen, das Christentum von innen, der Sozialismus fordere von anderen, das Christentum von sich selbst. Ein Ausgleich zwischen beiden sei vielleicht möglich, wenn sie einander auf halbem Wege entgegenkämen.[2]

Pastor Lorenzen hingegen hält es mit Stöcker, dem Vater der Berliner christlich-sozialen Bewegung, der ihm sogar in der sozialdemokratischen Richtung nicht weit genug geht.[3] Freilich sagt auch ihm solch grosszügig agitatorisches Treiben, wie das des "heiligen Krispin", der die Weltstadt zum Felde seiner Tätigkeit erkoren hat, nicht zu. Sein Ideal ist, die "Innere Mission" in aller Stille in nächster Nähe zu treiben.[4] Und so bastelt er denn mit seinen sozialen Ideen gemütlich an seinem Kirchenpatron, dem alten

[1] *Pf. Sch.* 373.
[2] *Berp.* 410.
[3] *St.* 56.
[4] *St.* 34/5.

Junker Stechlin, herum, von dem der Assessor Rex sagt: "Der Alte liebt ihn und sieht nicht, dass ihm sein geliebter Pastor den Ast absägt, auf dem er sitzt"[1], der aber wohl sieht, Lorenzen sei "eigentlich gar kein richtiger Pastor"[2], und weit vom Bebelschen sei er auch nicht.[3]

Lorenzen ist immerhin gemässigter Sozialdemokrat. Er sieht wie sich jetzt (1898) alles um die Frage dreht, ob ein "Neues" sein solle oder nicht.[4] Er ist aber für das "Neue" nur insoweit als es sein *muss*.[5]

Die gegenwärtige Gesellschaftsordnung, meint er, müsse allerdings zugrunde gehen, denn sie sei auf dem Ich aufgebaut.[6] Die Aristokratie habe abgewirtschaftet.[7] Der Glaube des Adels an seine Unentbehrlichkeit sei krankhaft. Die "alten Familien" seien nicht mehr die das Ganze tragende Säule, sondern nur noch das alte drückende Stein- und Moosdach, das gegen Unwetter nicht mehr schützen könne.[8] Kultur sei jetzt, dass immer weiter nach unten gestiegen werde.[9]

Der naive Glaube der "Obersphäre", dass "alles Preussische" als eine höhere Kulturform aufs äusserste verteidigt werden müsse, habe die Berechtigung verloren. Er habe sie einmal gehabt, zur Zeit Friedrich Wilhelms I., der Ordnung und Gerechtigkeit im Lande und damit das Fundament zu einer neuen Zeit geschaffen habe, dann in der Geniezeit Friedrichs des Grossen, und endlich in der Zeit der Befreiungskriege mit ihrer Begeisterung und ihrem Glauben an die höhere Macht des Geistigen. Aber die Begeisterung sei jetzt tot und längst Abgestorbenes blühe nicht wieder auf. In gewissem Sinne kehre freilich alles einmal wieder, aber mit Überspringen von Jahrtausenden, und so könnte ja auch die aristokratische Zeit einmal wiederkommen. Aber jetzt ständen wir im Zeichen der demokratischen Weltanschauung.[10]

Auch der preussische Begriff vom Heldentum habe seinen alten Wert verloren.[11] Das echte Heldentum sei nicht mehr auf dem Schlachtfelde zu suchen[12] — Bataillonsmut sei nur Herdenmut[13] —

---

1 *St.* 56.
2 *St.* 493.
3 *St.* 495.
4 *St.* 362.
5 *St.* 35, 362.
6 *St.* 206.
7 *St.* 64.
8 *St.* 365.
9 *St.* 64.
10 *St.* 362/5.
11 *St.* 365.
12 *St.* 459.
13 *St.* 408.

sondern die grossen Entdecker und Erfinder, die ungeachtet der grössten Gefahren ihrem Ziel nachstrebten, das seien jetzt die Helden. Echtes Heldentum stehe immer im Dienste einer Eigenidee, eines allereigensten Entschlusses, auch dann noch, wenn dieser Entschluss schon das Verbrechen oder das Hässliche streife;[1] auf die Gesinnung komme es an.[2] So habe der Nordpolfahrer Greeley wahren Heldenmut bewiesen, als er auf der Irrfahrt durchs Eismeer einen seiner übriggebliebenen vier Gefährten, der heimlich von dem knapp eingeteilten Proviant genommen hatte und dadurch zum Verbrecher an seinen Genossen geworden war, hinterrücks erschoss. Das habe er als Befehlshaber und Richter der Expedition getan, die Majorität von dreien gegen die Minorität von einem schützend.[3]

Aber wenn das "Preussische" auch im Kurs sinke — eine bessere Zeit nahe heran, eine Zeit "mit mehr Sauerstoff in der Luft", in der man freier atmen und darum mehr leben könne.[4] Die Menschen würden nicht mehr nach ihrer Geburt, sondern nach ihren Fähigkeiten auf ihren Platz gestellt. "Früher war man dreihundert Jahre lang ein Schlossherr oder ein Leineweber; jetzt kann jeder Leineweber eines Tages ein Schlossherr sein."[5]

b) Demokratisches Kaisertum.

Gegen die Sozialdemokratie sowie zugleich gegen die feudale "Obersphäre" richtet sich des jungen Pastors Eichwald[6] sozialpolitisches Programm, das er in der Gesellschaft der "Neuland-Freunde" entwickelt.

Sein Ziel ist "ein freiheitliches, durch Handel und Industrie blühendes Volk und, darüber schwebend, der kaiserliche Adler, der seine machtvollen Schwingen, Länder und Meere beschattend, über ein weltbeherrschendes Deutschland breitet."[8]

Die Person Kaiser Wilhelms II. scheint ihm die Erreichung dieses "herrlichen, traumhaft schönen" Zieles zu verheissen. Eine Art demokratisches Kaisertum könne entstehen, kraftvoll und gebietend nach aussen, an der Spitze eines waffengewaltigen Volkes zu Wasser und zu Lande, seine Impulse zugleich aus der suveränen Volksseele und der eigenen göttlichen Mission empfangend.[8] Es

[1] *St.* 460.
[2] *St.* 461.
[3] *St.* 461/3.
[4] *St.* 366.
[5] *St.* 363.
[6] *D. H.* 183, 206ff.
[7] *D. H.* 209.
[8] *D. H.* 213.

gelte nur, den grossen reformatorischen Ideen des Kaisers die soziale Grundlage zu verschaffen. Zu dem Zweck müssten die Massen für den Kaiser und der Kaiser für die Massen gewonnen und alles, was zwischen dem Volkswillen und dem Kaisertum liege, der Feudalismus und die antinationale Sozialdemokratie, schonungslos zerrieben werden. Realpolitik! Rücksichtslose Machtentfaltung eines mit seinem kaiserlichen Führer fest zusammenhaltenden Volkes! Das ist Pastor Eichwalds sozialpolitische Losung. Denn: "In der Politik entscheiden nur Interessen und Machtfaktoren." Die politische Moral sei eben eine andere als die bürgerliche. Was im bürgerlichen Leben sträflicher Eigennutz sein möge, sei in der Politik oft höchste Weisheit und unumgängliches sittliches Gebot. Der Kampf sei ein ewiges Naturgesetz, im Leben der Völker wie in der ganzen Schöpfung, und im Kampfe gebe es nur *ein* Recht, das Recht des Stärkeren.[1]

---

[1] *D. H.* 207ff. — Zu Pastor Eichwald hat nach *Kohlschmidt, a. a. O.*, S. 58, und *Wolff, Lit. Echo IV*, 80, der als freisinnig bekannte (*L. u. W.* LVI, 420) Berliner Pastor Friedrich Naumann das Modell abgegeben. Auf seine freisinnige Richtung deutet neben den in obigen Aeusserungen verratenen Nietzsche-Gedanken vom rücksichtslosen Gewalt- und Uebermenschen auch der Vorwurf, den der positive Oberstleutnant a. D. ihm machen darf: "Ich muss bekennen, dass ich von einem christlichen Pfarrer in allererster Linie die Betonung des Christentums erwartet hätte. Aber das scheint ja heute für manche der jungen Herren Geistlichen Nebensache. Kein Wunder, wenn sie selbst den Glauben an die Grundlagen des Christentums verloren haben! Dahin kommen wir aber mit unserer vielgerühmten 'Freiheit der Wissenschaft' und unserer liberalen Theologie" usw. *D. H.* 214.

even placed him above Hagedorn: „Herr von Hagedorn ist nicht so tief in Anakreons Fusstapfen getreten, als Herr Gleim, der desfalls unvergleichlich ist.“ Nevertheless he pleads for the Minnesingers; for if one only masters the old language, their poems will afford to the reader no less pleasure than Hagedorn's and Gleim's works. („Nach allen den Vortrefflichkeiten, die in Hagedorns und Gleims Liedern hervorleuchten, lassen sich nichts desto weniger unsere Minnelieder aus dem schwäbischen Jahrhundert mit Lust und Vergnügen lesen, dafern man nur die alte Sprache in seiner Gewalt hat.“)

The whole manuscript was copied before September 12, 1747 and now arose the difficulty of getting a publisher at a reasonable cost. First the Swiss thought of engaging Breitkopf,[1] with the condition that he would finish the print at Zürich under their supervision. Gleim was asked to assist in finding a publisher, as appears from his letter to Kleist, Oct. 1, 1747: „Er (Bodmer) hat nunmehr das Volumen alter schwäbischer Lieder aus der Pariser Bibliothek erhalten und will es drucken lassen und hat mich ersucht, einen Verleger zu schaffen, der damit zufrieden ist, dass das Werk in Zürch gedruckt werde.“ At the same time Bodmer negotiated with two other foreign publishers, Haude and Ruediger, offering them the most favorable conditions.[2])

Bodmer was well aware of the fact that the public would not receive the old poets very enthusiastically, because they had come into ill repute through the confusion of the terms Minnesingers and Mastersingers. („Diese alten Poeten, die unter dem Namen der Meistersinger noch so übel berüchtigt sind.“) This and the difficulty in finding a publisher induced him to give a few specimens first. („Mit Gelegenheit ein Specimen von dem Inhalt“: to Lange, Sept. 12, 1747. „Wir sind bedacht, eine kleine Probe zu liefern“: to Gleim, Sept. 12, 1747.) In order to facilitate the reading he planned to add grammatical notes and a small glossary.

[1]) To Lange, Sept. 12, 1747.

[2]) Letter to Gleim, Sept. 12, 1747.

(„Ein Paar Dutzend grammatikalischer Beobachtungen und ein kleines Glossarium.“)

Gleim was initiated into all the details of these plans, because Bodmer found in him a spirit kindred to the Minnesingers. („Dass Sie an dem Schicksale der Minnesinger Antheil nehmen; und wie sollten Sie nicht Antheil daran nehmen, da zwischen Ihrem und jenem Geiste eine solche Sympathie ist.“) This confidence and the praise which Bodmer gave to his imitations of Anacreon, highly flattered Gleim's ambition. He therefore never grew weary of recommending his critic's efforts to his numerous friends, advertising well in this manner the cause of the Minnesingers.[1]) Bodmer too kept Gleim's interest alive by forwarding to him his own critical products and some *Lieder der Minnesinger in dem Anfang einer allegorischen Erzählung.*

Bodmer's letter of December 1747 announced the prospective publication of the *Proben* on Easter 1748, but also pointed out how delicate a task it would be to translate the originals without discolouring them. („Auf Ostern sollen Sie eine Probe aus den Minnesingern sehen. Auch die Frauenspersonen sollen sie mittelst einer kleinen Mühe verstehen können, ohne dass wir sie übersetzen, welches sie allzu übel verstellen würde.“)

In 1747, Gleim's years of apprenticeship and travel drew to a close: he was appointed secretary of the chapter of the cathedral at Halberstadt. In fact his trials had been severe and he took comfort in Bodmer's sympathy. Bodmer[2]) repeatedly gave expression to his regret that Gleim could not devote his full time and energy to poetry („Welche Sünde, dass sein Glück so lange verzögert“) and[3]) gave vent to his feelings in a poetical lament over Gleim's misfortune, complaining, that „Gleim unbefördert lebt mit tausend Gönnern“.

Now his joy over Gleim's appointment was boundless. When

---

[1]) Cp. letter to Kleist, Oct. 1, 1747; to Uz, Oct. 24, 1747.

[2]) In his letters to Lange of June 13, and September 12, 1747.

[3]) In the letter to Sulzer of Sept. 12.

Hirzel, himself beaming with joy, brought him the glad news, Bodmer, although clad in his official robes, could hardly refrain from dancing a minuet with a young lady who was present. Then he thought of lighting a bonfire which, as his house stood on the Zürich mountain, would signal the joyous tidings throughout the valley. These and other droll ideas ran through his mind, until the memory of Kleist's uncertain fate in war brought him back to reason.[1])

In spite of these effusions Gleim's enthusiasm for Bodmer gradually cooled. The first sign of disapproval is noticeable in a letter to Uz of January 31, 1748. Gleim was not satisfied with Bodmer's translation of Pope's *Dunciade,* for, he said, „Herr Bodmer hätte etwas geschmeidiger übersetzen und viel dunckle Stellen ... erläutern sollen". The true cause for his estrangement, however, lay much deeper, and was founded on Gleim's gentle character and his love for universal peace. He did not wish to become embroiled in the struggle between the Swiss and Gottsched, which would have been the inevitable consequence of an intimate friendship with Bodmer. Although siding with the former, Gleim preferred to serve the cause of „good taste" indirectly through his poetical products. Gottsched was repulsive to him on account of his dictatorial conceit, but on the other hand he abhorred the violence of the Swiss invectives and tried to prevent his friends from siding with either party. Gleim had some trouble to ward off the numerous and fervid appeals Bodmer issued, but he remained unpartisan even at the risk of being accused of double-dealing. His point of view is well reflected in his letter to Uz of March 6, 1746: (Lange) will sich muthwillig in den Streit der Schweitzer und Leipziger mischen, womit ich nichts zu thun haben mag. Was hat man für Vergnügen von so groben Zänkereyen, und welchen Nutzen! Ein Gedicht von gutem Geschmack, stiftet mehr gutes, als hundert bittere critische Scheltschriften. Wozu soll man von neuem anfangen? Herr Bodmer hat mir geschrieben, dass er von

[1]) Letter of Dec. 1747; corroborated by Sulzer's letter to Gleim of March 30, 1748.



mir die Verteidigung der Wahrheit und des guten Geschmacks erwarte,[1]) aber ich werde sie nicht anders auf mich nehmen, als was durch meine geringe Ausarbeitungen *per indirectum* geschehen kann. — Ich gestehe es, ich habe einen Abscheu vor den gelehrten Kriegen, wie vor denen, in welchen statt der Dinte, Blut vergossen wird, und überdem verbietet mir die Besorgung meines künftigen Glückes, mich in Weitläuftigkeiten einzulassen. Ich will mein Leben ruhig beschliessen, darum muss ich vermeiden, was meine Ruhe im geringsten stören kann. Ich schreibe nur zu meinem Vergnügen und für meine Freunde; was kann ich wichtiges schreiben? Die Begierde nach Ruhm ist bey mir sehr geringe, sie verleitet mich nicht zu der geringsten Ausschweifung, noch zu der kleinsten Mühe.“ And again in the *Lieder. Frui paratis. 1749. Vorzüge der Klugheit,* Gleim offers a strophy that gives poetical expression to his position:

„Herr Bodmer führt gelehrte Kriege;
O warum führt er sie?
Denn durch noch tausend seiner Siege
Bezwingt er doch die Dummheit nie.“

Gleim rebuked the Swiss for the keen sarcasm of their polemical treatises and for their inconsiderate manner toward Frau Gottsched, and qualified their polemical treatises in the following words: „Es ist nicht die geringste *politesse* beobachtet. Die Grobheit stiftet nie was gutes, und wird das Aufnehmen des Geschmacks nicht befördern. Insbesondere billige ich nicht, dass man der Frau Kulmus mit so wenig Achtsamkeit für ihr Geschlecht begegnet.“ Again Gleim expressed his dissatisfaction with Bodmer in a letter to Uz of March 9, 1748, because the former continued manifesting his old spite against Gottsched in most violent satires, and although Gleim was inclined to forgive him many extravagances, on account of his sincere enthusiasm for poetry („weil er mit viel Enthusiasterey für seine Poesie streitet“), yet he dropped Bodmer's name in his correspondence with Uz for several years. Bodmer

[1]) Cp. Bodmer's letter to Gleim of July 11, 1745.

himself could not help noticing Gleim's growing indifference and did not hesitate to tell him so: „Es fehlt nicht viel, so gereuet mich meine Freude über Ihre Beförderung. Die Musen scheinen damit wenig gewonnen zu haben: Dass Gleim befördert lebt, der hundert Freunde hat.“ At the same time he presented to him a copy of the *Proben der alten schwäbischen Poesie des 13. Jahrhunderts. Aus der Manessischen Sammlung. Zürich 1748.* This letter of September 11 marks the close of the first period in the friendly relations between Gleim and Bodmer, which was effected by the interference of a third person, whose name is mentioned in the same letter, Klopstock.

Klopstock's *Messiah* was first understood in its full significance by Bodmer: „Ich könnte Ihnen den Namen melden, der itzt noch so dunkel und so schwer auszusprechen ist, der doch in die späteste Nachwelt erschallen soll.“ Through him, Gleim's attention was drawn to this rising star, for Oct. 24, 1747 he announced to Uz that Bodmer was full of praise of the second book of an epic poem, *Messiah,* written by a „Milton“ that lived at Leipzig . . Klopstock began the correspondence with Bodmer on the 10th of August 1748, and informed him of his love for Fanny. Bodmer immediately advised her to look kindly upon the poet, in an extravagant letter which Klopstock thought better to withhold. The platonic and sober minded Bodmer was not capable of comprehending the young poet's fervent love, and the latter had such a strong influence over his protector, that Bodmer, too, became an epic poet in his *„Noah“*.

Gleim's acquaintance with Klopstock dates from the spring of 1749. Koerte's statement that Gleim was first introduced to Klopstock in the spring of 1750 on his journey via Langensalza to Leipzig[1]) is to be corrected. For June 6, 1749, Klopstock wrote to Bodmer: „We (Klopstock and Klamer Schmidt) have been at Gleim's house.“ He put himself into literary relation to Gleim and qualified the latter's dubious literary position, saying jokingly:

[1]) *Gleim's Leben,* p. 57.

„Gleimen und mir ist Schuld gegeben worden, wir wären die verlorenen Schildwachen des guten Geschmackes, oder nach Gottsched's Ausspruche die poetischen Herrenhuter, weil die dem Blocksberge so nahe wohnten.[1]) Gleim, sagte man, wohne am nächsten und könnte wohl gar, wenn die Gefahr gross würde, ein Überläufer werden."

In spite of Gleim's irresolution, Bodmer appealed to him to do his share in securing a position free from care for the author of the *Messiah,* whom he compared to Mallet, Pope, Milton, the prophets and Pindar all at one time, because otherwise it was to be feared, that the Messiah would remain a fragment. („Dass der Messias in der Krippe liegen bleibe, oder dem mörderischen Herodes [Gottsched] in die Hände falle, wenn sein Poet nicht in glücklichere Umstände gesetzt, oder ihm wenigstens ein schmeichelnder Aspect der Sterne vom Weiten gezeigt wird.") Gleim now secretly conceived the plan of attaching Klopstock for ever to Halberstadt through the attraction of Fanny and her brother, and, for a time, it seemed as if Klopstock would accept a prebend that Gleim had procured for him.

After the very enthusiastic letters that Klopstock exchanged with Bodmer after his invitation to visit the latter at Zürich, it is not surprising that, when they met on June 23, 1750, their mutual expectations were not fully satisfied. Klopstock's dignified, noble, gentlemanly manners strangely contrasted with Bodmer's timidity, pedantry and lack of moderation in speech and behaviour. The strange contrast between his own inflexible selfconsciousness and Bodmer's goodnatured naïve conceit, naturally drove him to seek the company of younger men. Bodmer gave expression to his great disappointment in a letter to Zellweger, Sept. 5, in which he describes Klopstock smoking, drinking wine, flirting with the girls and sleeping till late in the morning. When Klopstock went so far as to take quarters outside of Bodmer's house, Bodmer recalled a small sum of money which he had lent him, and they came to an open rupture. Now Klopstock's pride was hurt; he

[1]) **Klopstock and his parents then lived at Quedlinburg.**

unmercifully exposed his friend's unfriendly suspicions and his petty, often very ignoble mockeries, altogether disputing his magnanimity.

Gleim closely followed the development of the Zürich events and, from the beginning, sided with Klopstock. Yet he was sorry to see any disagreement between two men of such great literary merits. Klopstock himself informed him of the approaching storm. Oct. 8 he wrote: „Bodmer — ich will noch gegen Sie, mein Gleim! schweigen; Ich habe mir in Betrachtung seiner ein System von Grossmuth gemacht, von dem ich, wenn ich nicht auf's Äusserste getrieben werde, nicht abgehn will." These lines are clearly echoed in Gleim's letter to Kleist, and there is little doubt that we can date this letter[1]) a few days after Oct. 8, 1750. For Gleim refers to Klopstock's letter, saying: „Es ist mir ordentlich abscheulich, zu denken, dass es möglich ist, dass Bodmer und Klopstock Feinde werden können, vielleicht um der geringsten Kleinigkeit willen. — Mich dünkt, Bodmer sei allzu kunstrichterisch in seinem Umgange." Gleim learned the full particulars of the quarrel through Sulzer's letters of Sept. 26 and Nov. 6, 1750, which are not reprinted in Koerte's collection and are bound in Manuscript 6 of the Gleim Archives. Klopstock himself gave Gleim his view on Bodmer's attitude, January 15, 1751: „Sie werden bei meinen Eltern einen Brief an Bodmer finden, und zugleich die Ursachen warum der Brief nicht an Bodmer selbst überschickt ist, erfahren. Sie werden mit mir die Anmerkung machen, dass er nicht einmal ein edelmütiger Feind zu sein weiss. Wenn wir einander wieder sehen, wollen wir weitläufiger darüber reden, dass ich einen nicht geringen Theil meines Lebens damit zubringen musste, meine liebsten Freunde zu verlassen, eine weite Reise zu thun, um einen andern, von dem wir glaubten, dass er ein Freund, wie wir, seyn konnte, aufzudecken."[2]) Sulzer, of course, had

---

[1]) Cp. Ew. v. Kleist's *Werke* ed. August Sauer, vol. III p. 322—23. Sauer dates it „Ende September oder Anf. October 1750".

[2]) Cp. also Klamer Schmidt, *Klopstock und Seine Freunde I*, p. 256/7.

Concerning the controversy between Klopstock and Bodmer, the Halberstadt Archives contain the following manuscripts:

considerable interest in winning Gleim over to Bodmer's side, but Gleim impartially and without reserve offered his opinion in the letter to Sulzer of Dec. 16, 1750. His letter is preserved in MS. vol. 77 part 4 of the Gleim Archives, but not used in Klamer Schmidt's collection of documents, *Klopstock und Seine Freunde.* We reprint it as a document valuable for Gleim's relation to Bodmer and Klopstock. Gleim's determined attitude in this particular warrants its publication:

„Wegen Klopstocks und Bodmers muss ich Ihnen sagen, dass Sie nicht befürchten dürfen, dass ich aus dem, was ich weiss, Bodmern zum Nachtheil urtheilen werde. Ich weiss eigentlich nichts, als was Sie mir gesagt haben, und alles das halt' ich nur noch nicht für hinlänglich, so hart von Klopstocken zu urteilen, als Sie thun, indem Sie ihm nur die Ehre eines Poeten übrig lassen. Wenn ich aber auch alles wüsste, was Ihnen bekannt seyn mag, so würd' ich doch noch, behutsam zu seyn für meine Pflicht halten. Mir hat Klopstock nichts Bodmern nachtheiliges geschrieben, sondern nur: von Bodmern will ich auch gegen Sie, mein Gleim, schweigen. Gegen seinen Vater hat er sich auch nicht herausgelassen. Gegen Cramern auch nicht. Da ich bey

1. MS. no. 165. Klamer Schmidt remarks on the titlepage in his own handwriting: „von diesem Brief-Manuscript habe ich so wenig in *Klopstock und seine Freunde,* als sonst irgendwo Gebrauch gemacht. Vergl. Vorrede zu *Kl. u. s. Fr.* p. XI. Halberstadt, d. 4. Januar 1813. Klamer Schmidt."

2. MS. no. 77, part. 4. Here Klamer Schmidt also states: „Aus diesem Mscpt. sind nur Nr. 5 und 6 in *Klopstock und S. Freunde*, jedoch mit Weglassung einiger uninteressanter Stellen mit aufgenommen. Halberstadt, den 4. Januar 1811. Klamer Schmidt."

No. 5 is a letter of Klopstock to Schmidt, Winterthur, Aug. 1, 1750.

No. 6 Schmidt to Klopstock, no date.

No. 1—5 in MS. 77 are equal to no. 1—5 in MS. 165, and consist of letters of:

Gleim to Sulzer, Dec. 16, 1750.

Klopstock to Bodmer, Zürich, month of December 1750, both somewhat damaged on the upper margin.

Klopstock to his parents, Zürich, January 13, 1751.

Sack to Klopstock, January 5, 1751.

Schmidten nachgefragt, was ihm von der Uneinigkeit bekannt sey, so antwortet er mir unterm 13ten dieses: Ich weiss nur, dass er seit langer Zeit nicht mehr bey Herrn Bodmern wohnt. Sollt' es möglich seyn, dass einige Verdrüsslichkeit zwischen ihnen beiden wäre? Ob ich gleich vergangene Woche einen Brief von ihm bekommen, so schreibt er mir doch nichts ausführliches. So viel nur hab' ich angemerkt, dass er etwas kaltsinniger von dem Bezeigen der Schweizer spricht. Ich weiss keine andere Art, durch die sich Klopstock eines Fehlers schuldig machen könnte, als durch sein zu sicheres und fast unvorsichtiges Vertrauen auf die Vollkommenheit derer, mit denen er umgeht. Ist dies aber nicht eine Eigenschaft, die ihm bey allen Leuten vor der Gefahr, Fehler zu begehen, in Sicherheit setzen sollte? Sie sehen also aus diesen ganz neuen Briefen, dass Klopstock an seine Freunde von Bodmer nicht so geschrieben hat, als er an ihn selbst soll geschrieben haben. Ewig wollt' ich auf Klopstocks grössten Geist Verzicht thun, wenn ich ihn nur mit dem kleinsten Theile eines bösen Herzens haben sollte! Aber wenn sein Vergehen nur ein Mangel guter Sitten wäre, sollte man das nicht auf die Rechnung seiner ganz unerfahrenen Jugend schreiben können? Mich hat geschaudert, da Sie mich haben merken lassen, dass die Uneinigkeit in öffentliche Anklagen ausbrechen könnte. Nach meiner Art zu denken würd' ich mich nicht enthalten können, den an meiner Achtung am meisten verlieren zu lassen, der den Anfang machen würde. Und ich bin gewiss, dass dergleichen Streitigkeiten am Ende allemal beyden Partheyen zu weniger Ehre gereichen. Sie können nicht mehr Hochachtung für Bodmern haben, als ich; könnt' ich aber so viel bey ihm ausrichten, als Sie, so würd' ich, wenn es nur irgend ohne Beleidigung höherer Pflichten geschehen könnte, alles anwenden, die Sänger des Noah und des Messias wieder zu vereinigen. Wie wollt ich mich in mir selbst freuen, wenn ich wüsste, dass ich verhindert hätte, dass ihre Uneinigkeit nicht auf die Nachwelt käme. Gleim."

Sulzer really followed Gleim's advice and, through his inter-

vention, brought about the final reconcilation. Hofprediger Sack of Berlin, inspired by Sulzer, urged Klopstock to appease Bodmer's anger, writing him a letter, which Sulzer called „very sharp and very persuasive." (To Gleim, Febr. 25, 1751: „Er schrieb einen scharfen und sehr beweglichen Brief an Klopstock, und ermahnte ihn, Zürich nicht zu verlassen, bis er Bodmer wieder gewonnen hätte.") Klopstock then submitted to offering peace and friendship (Jan. 5, 1751), though he did not take the matter very seriously nor very formally. In the middle of February 1751 he left Zürich, and Sulzer related to Gleim the circumstances of his farewell-visit: „Sie haben sich vorher beide noch als Freunde gesehen; Bodmer schreibt, er habe ihm seinen besten Segen gegeben."

Klopstock's difference with Bodmer also affected Gleim: from 1748—1752 there was a pause of three years in his correspondence with the Swiss patriarch. Bodmer first broke the silence, March 25, 1752, perhaps driven by the impulse to vindicate his former attitude toward the „beloved man who wrote the precious Messiade", perhaps because he wished to show Gleim that all friends had not forsaken him, but that „a kind fate had given him the younger second Klopstock", Wieland. Yet he cannot get away from Klopstock and his Messiah, which appeared much too slowly for him and for the rest of his admirers. Gleim was however too much out of tune, so that, for the following years, we have to fill up the gap in his correspondence with Bodmer by his letters to Sulzer and Uz. Even Sulzer is not an entirely reliable and impartial authority and Gleim knew him to be „an altogether too blind worshipper of everything that came from Zürich" (to Uz, Aug. 16, 1757). Sulzer himself proves the truth of Gleim's characterisation when he writes to Bodmer (Nov. 11, 1752): „Vergessen Sie in Gesellschaft dieses werthen Jünglings (Wieland) Kl.(opstock), Raml.(er) Gl.(eim) etc., so wie sie schon lange Gottschedens und Schwabens vergassen. Denn so viel diese leztern an Geist und Verstand hinter Ihnen zurück sind, so weit entfernen sich die erstern in der moralischen und philosophischen Art, zu

denken." It harmonises badly with such effusions that Sulzer should try to cultivate Gleim's interest for Bodmer's poetical products,[1]) and to ward off the vengeance of the poets whom Bodmer had insulted by his severe criticisms. At all events, Gleim remained indifferent.[2])

It was of little consequence when Gleim broke a lance in the general war against Gottsched by negotiating the print of a very violent polemic of the Swiss: *Ankündigung einer Dunciade für die Deutschen, nebst dem verbesserten Herrmann. Sero sapiunt Phryges.* Frankfurt und Leipzig. 1755. Yet Sulzer could easily interpret this to Bodmer as a proof of reconciliation,[3]) the more so as Gleim was polite enough to send his regards to Bodmer, when in the winter of 1754/55 he was at Berlin on affairs of his chapter, at which time Sulzer watched for an opportunity of turning the conversation upon Bodmer.[4]) Gleim had only yielded to Gessner's repeated entreaties to lend a helping hand in saving the literary honor of Germany and restoring the „good taste". To such petitions Gleim could hardly turn a deaf ear, yet he tried every possible excuse: his printer, his government and his chapter, all of which sided, so he said, with „the big Dunce". He therefore offered the manuscript of the *Ankündigung* first to Reich at Leipzig, and then to Lessing, whose acquaintance he had made on his recent visit to Berlin and whose publisher Voss took charge of the print. Bodmer and Wieland were well informed of Gleim's courtesy,[5]) but their enthusiasm was somewhat cooled by Sulzer's very sceptical account (to Bodmer, April 18, 1755): „Gleim ist sehr hitzig gegen Gottsched, und wenn er den Antrag von Wieland

---

[1]) Such as *Noah,* cp. letter of June 12, 1752, and the lovestory *Joseph und Dina,* cp. letter of Oct. 3, 1753.

[2]) Cp. Sulzer to Bodmer, Nov. 5, 1753.

[3]) Sulzer to Bodmer, Nov. 30, 1754.

[4]) Cp. Sulzer's letter to Bodmer, dated simply 1754, which according to Sulzer's statement: „Last week Gleim was here" must be set at November 1754.

[5]) Gessner to Gleim, April 5, 1755.

und Gessner (to publish the *Ankündigung*), nicht angenommen, so könnte es wohl daher kommen, weil er gerne will verborgen seyn; denn er hat das Herz nicht, sich öffentlich gegen Gottsched zu erklären. Das Lob eines Gottschedianers ist ihm doch immer angenehm.“ Nevertheless the Swiss knew very well of Gleim's wide spread literary relations and they did not care to lose his co-operation.

Bodmer had great difficulty in finding a publisher for the newly discovered MHG. epics, because these unpopular publications brought loss rather than profit. He therefore got Gessner to ask Gleim's advice,[1]) for he preferred to disregard his personal feelings in behalf of his praiseworthy literary pursuits. Sulzer too used his best endeavours to bring about a final reconciliation, and he expressed his deep regret (May 19, 1756): „Klopstock ist in Halberstadt, und wird nächstens hier erwartet. Vielleicht kömmt Gleim mit ihm. Wollte der Himmel, dass Sie alsdann auch hier wären, so sollte gewiss alle Uneinigkeit auf immer vergraben werden!“ Gleim himself was in a placable mood, as he seldom could bear any grudge, and as a sign of his good will, added Bodmer's picture to his famous gallery.[2]) He also did not refuse a dozen copies of Bodmer's *Fabeln aus den Zeiten der Minnesinger*. Zürich 1757, which Sulzer sent to him of his own accord, although he had not answered his invitation to join the society for the publication of the Minnesingers. Sulzer knew Gleim's compliant disposition and, in spite of his silent refusal, asked him to proselyte for the new society at Göttingen or at Braunschweig. However much Gleim appreciated Bodmer's efforts for the Minnesingers, it took him some time to overcome his anger entirely. Nevertheless he set out to collect contributions in money from his friends, and much credit is due to him for this support, the more so as not one of the Berlin poets nor critics was willing to contribute to the Swiss undertaking.[3]) Gleim himself took great pleasure

---

[1]) Gessner to Gleim, Oct. 2, 1755.

[2]) Cp. letter to Uz, Febr. 12, 1756, and Koerte, *Gleim's Leben* p. 441, no. 13.

[3]) Cp. Sulzer to Gleim, May 15, 1757.

in reading the *Fabeln aus den Zeiten der Minnesinger* and often wished „that we still had the beautiful brevity and the good sound of the language".[1]) His own fables, published at Berlin in 1756 and 1757, contain no trace of imitation of the Old German originals. Besides the fables of his own invention, Gleim's collection contains imitations of Phaedrus, Camerarius, La Fontaine, Grecourt and Gay, and he was sorry that the Swiss publication had not appeared a little earlier. As it was, he had to be contented, „if he had attained in a measure the brevity, cheerfulness and simplicity of the fables of the times of the Minnesingers, which he had read with great pleasure, but not (it seemed shameful) until after the completion of his own work and four hundred years after their composition." [2])

Gleim's ill-humour is apparent in a note to Uz of August 16, 1757: „Es ist ein rechter Jammer, dass die besten Köpfe gemeiniglich wieder einander sind. Es scheint, Herr Bodmer sey eben nicht friedfertig. Mit Herrn Klopstock, dem friedfertigsten besten Menschen von der Welt, hat er sich nicht acht Tage vertragen. Wenn ja Partheyen seyn sollen, warum sollten wir Bedenken haben, die vernünftigste auszumachen, da zwischen Gottschedianer und Schweizer diese in der Mitte stehn kann." The reason for such remarks was that Bodmer, in the *Zürcher Freymütigen Nachrichten* made invectives against the Anacreontic poetry, and Uz, who had Bodmer down in his black books as *„fax et tuba belli"*, involved him in the controversy.[3]) Gleim was irritated with good reason, for Bodmer had contradicted himself: „Herr Bodmer hat mir über die scherzhaften Lieder so viel Complimente gemacht, dass ich beynah geglaubt hätte, sie wären das, wofür er sie hielt, und nun auf ein mahl ist er so sehr wieder alles Scherzhafte. Sie haben recht, dass mich der Streit mit angeht, und ich fühle die heimtückischen Hiebe gar wohl,

---

[1]) To Kleist, Jan. 6, 1757.

[2]) Cp. *Fabeln. Nachricht,* Nov. 1756.

[3]) Uz to Gleim, July 28, 1757.

die man mir giebt.“ His confidence in Bodmer was so badly shaken that he „considered him capable of anything since he had treated Klopstock, whom he first extolled to the skies, so badly.“[1])

It was the year 1758 that brought about the great change. Gleim, inspired by the glorious victories of Frederic the Great, concentrated all his poetical energy and created his sensational and everlasting masterpiece, the *Preussische Grenadierlieder*. Bodmer, who had long before grown tired of the „womanish caresses“ of the Anacreonticists, could not remain indifferent to the „manly virtues“ and „royal spirit“ of these poems and, although he did not feel able „to write just as the greatness of the hero and the vigour of the poet would demand“, he congratulated the grenadier, who, at the dawn of great historical events, was deemed worthy of being the contemporary of the famous king and of glorifying his heroic deeds: „Erfüllen Sie diese grosse Bestimmung, und erinnern sich unter der Arbeit zuweilen Ihres poetischen Freundes in den Alpen, der für Friedrich und Sie ganz eingenommen ist.“ (Febr. 1759.) The rest of the Swiss joined in the universal praise and Gleim was quite overcome with joy (to Kleist, May 1, 1759): „Herr Bodmer, Herr Gessner, Herr Hirzel haben mir geschrieben. Alle dreie sind mit dem Grenadier-Gedicht auf die Schlacht bei Zorndorf mehr als ich zufrieden. H. Bodmers Brief möchte ich abschreiben. Ich weiss wahrhaftig nicht, was ich antworten soll, so hoch ist sein Beifall.“ Gleim rather tarried with his answer and for the time the correspondence was not started again. Yet in Gleim's letters to Uz we observe a decided change: Gleim does not take any notice of Uz's very frequent and most embittered invectives against the Swiss,[2]) but simply passes over that subject in silence.

In 1767, the ice was finally broken. Gleim had sent to Bodmer

[1]) To Uz, Sept. 8, 1758.

[2]) Cp. Sept. 26, 1758; March 13, 1762; Dec. 3, 1765; May 17, 1768; June 28, 1768.

his versification of Klopstock's *Der Tod Adams* and his *Lieder nach dem Anakreon,* 1766. Bodmer acknowledged the receipt in most exuberant terms and gave expression to his delight in a few strophes, one of which, *Der Greis,* was meant to be an imitation of Gleim. In the postscript he took up again the Minnesingers and pointed out with regret how little attention had been paid to his edition: „Es ist ein Elend, dass man in unsern dichterischen Zeiten die geschickte Sprache in den Minnegesängen, und ein gröseres Unglück, dass man darinnen die Naivität nicht bemerkt noch gefühlt hat." He added two very good translations of Walther von der Vogelweide: M I 118 b6, and 119 a1, also M I 115 b4, which gave the last impulse to Gleim's *Gedichte nach den Minnesingern*. Bodmer also looked forward to a visit from Gleim, which the latter had intimated as early as April 29, 1747. Bodmer wrote: „Man hat uns Hoffnung gemacht, dass der Tyrtaeus — Gleim — zu uns in die Schweiz kommen werde. Ich will den Athem in meiner Brust aufzuhalten suchen, dass ich die Züge der Augen, die Mine des Dichters noch sehe, die zu sehen ich immer mir wünschte, und niemals noch sahe. Ich strecke die Arme über Berge und durch Provinzen zu Gleim aus." What Gessner writes, on June 16, 1767, exactly reflects the feelings Gleim had at that time over Bodmer's literary struggles: „Bodmer und Wieland have to suffer from the hatred and the vengeance which they have brought upon themselves by their altogether too violent quarrelling; They both exceeded the limits. — But in speaking of a great man's faults one must not forget the respect one owes to his true greatness."

In reality Bodmer's character was violent and uncompromising, and the sincerity of his friendship to Gleim was not at all genuine. His anonymous book *Von den Grazien des Kleinen (im Nahmen und zum Besten der Anakreontchen).* In der Schweiz, 1769, was a fling at Gleim, and the same insincerity appears in a disagreeable way in a letter which Bodmer sent to the historian Johann Christian Volz (1721—1783), Gymnasialrektor at Stuttgart and

Prelate at Bebenhausen. The letter, which is among the heretofore unpublished manuscripts of the Castle-Library at Tübingen, frequently alludes to Friedrich Karl Fulda, (1724—1788), Pastor at Mühlhausen in Württemberg, since 1771 crowned member of the Royal Academy of Science at Goettingen, who occupied himself with very diligent studies in the field of Germanic language, and is therefore of double interest for us:

Mein theurester Freund!

Es hat mein abnehmendes Leben erquickt, dass der H. *G. R. von Gemmingen*[1]) meiner sich so freundschaftlich erinnerte. Doch ich habe von derselben Gütigkeit auch von dem Prediger *Wintz* in *Würmberg* angenehme Proben. Die Abhandlung des H. Fulda von den deutschen Dialekten[2]) hat mich in Erstaunen gesetzet, welcher Scharfsinn, welche Belesenheit, welches Gedächtnis, welcher ängstliche Fleis! Ich muste ihn bewundern, aber ihm nachzueifern, gestattet mir das Gepräge meines Geistes nicht; diesem ist der Nutzen von dieser schwerfälligen, zweifelvollen und undankbaren Arbeit nicht sehr einleuchtend. Was ich selbst in der alten Sprache gethan habe, erstreckte sich nicht weiter, als auf die mittleren Zeiten, und ich las in diesem Gesichtspunkt, mir die sittlichen Erscheinungen, die natürlichen Empfindungen bekand zu machen,[3]) die in der *Priesterreligion* keine Aufmunterungen, sondern vielmehr Hindernisse fanden. In dieser Absicht habe ich nicht wenige *Romanzen,* besonders von *Eschelbach* in ihren Originalen durchblättert, die ich in der Abtei *S. Gallen,* in *Florenz* etc. gefunden habe.

Ich habe aus H. *Fulda* Übersezung des *Tanhusers* bemerkt, dass die Sprache derselben Jahrhunderte Ihm mehr als keinem andern

---

[1]) Eberhard Friedrich Freiherr von Gemmingen (1726—1791), since 1767 Regierungsraths-Präsident of Württemberg, was interested and personally productive in poetry. Bodmer edited his book of poems, written in Haller's style, *Poetische Blicke ins Landleben,* 1752.

[2]) *Über die zween Hauptdialecte der teutschen Sprache.* Preisschrift. Leipzig 1773.

[3]) This goes to prove still more evidently that Bodmer's chief purpose of editing the Minnesingers was of aesthetic, not philological character.

bekannt ist. Er wird doch nicht übel nehmen, dass ich viele Wörter und Stellen anderst überseze. Er sollte lieber ein *Glossarium* geschrieben haben, als eine solche blos wörtliche und *interlineare* Übersezung, die keine Übersezung ist, da die Worte sich zum Theil verlohren haben, ihnen Nebenideen sich angehängt, viele zum Pöbel gesunken, so muste das *Original* in der Übersezung entstellt werden, nicht nur in den Strophen, in welchen *Tanhuser* im *Burlesquen Styl*[1]) geschrieben hat, und schreiben gewollt, sondern in dem ernsthaften selbst.

Ich sehe nicht, dass dieser unermüdete Mann unsere *Chriemhilde* (Zürich 1757), *Rieteburgs Fabeln* (Zürich 1757), *Proben von Minnesängern* (Zürich 1748), kenne, welchen Glossarien beigedruckt sind, kaum hat er unsern Abdruck des Lobgesanges auf den H. *Anno* gesehen.

Es wäre ein Glück für die Sprache und das *Characteristische* der mittlern Zeit, wann H. *Fulda* an statt sich in die ältesten *Epochen* zu zerstreuen, auf das einzige *Studium* derselben beschränkte.

Da ich glaube das *Benedictiner* Closter *Weingarten* liege nicht sehr weit von Mülhausen entfernt, so wollte ich Ihm sagen, dass in der *Bibliothek* daselbst ein vortrefflicher *codex,* nett auf Pergament geschrieben, verwahrt wird, welcher nebst vielen *Minne*liedern ein langes Gedicht auf den *amor* hat, von welchem Gleim und Jakobi, und ihre ganze Bande neue Kräfte sammeln könnten.

Der Geschmack hier ist zu sehr ans moralische und politische gewohnt, als dass unsre Verleger sich mit dergleichen *partialen* Werk abgeben wollen, wie das Wurzel *Lexicon* sein

---

[1]) This passage is a new and curious proof of how the terms „ballad" and „romance" were connected with the idea of burlesqueness, cp. Gleim's *Lieder, Fabeln und Romanzen.* Leipzig 1758. Klenze, C. v., *Die komischen Romanzen der Deutschen im 18. Jahrhundert.* Marburg, Ph. D. diss. 1891. Holzhausen, P., *Die Ballade bis Bürger,* Z. f. D. Ph. XV. 129 and 297. Kircher, Erwin, *Volkslied und Volkspoesie in der Sturm- und Drangzeit.* Freiburg, Ph. D. diss. 1902.



mus.[1]) Ich wollte sonst gerne etwas beitragen, den geschickten H. *Fulda* in seinen mühsamen Arbeiten aufzumuntern und zu unterhalten.

H. *Hartmann,*[2]) der in Tübingen studiert, hatte mir schon die beste Meinung von dem H. Prediger gemacht. Halten Sie, mein liebster H. *Professor,* sich H. Hartmann empfohlen. Er hat einen Guten Kopf, natürliche *talente* und das beste Herz. Melden Sie dem H. *G. R. von Gemmingen* meine Ergebenheit in dem stärksten Ausdruck, den Sie in Bereitschaft haben. Sie selber hab ich nicht nöthig zu beschwören, dass Sie ihren ältern Freund nicht aufhören zu lieben. Ich selbst umarme Sie, und lebe so lang ich lebe Ihr Bodmer.

Zürch d. 23. Jan. 1773.

The splendour of Bodmer's name had begun to fade rather fast; his younger contemporaries, much as they recognised his former merits, smiled at his poetical attempts, for it was evident that he had „absolutely no talent for poetry." All his poetical products showed „artificiality, forcedness, learned affectation, and therefore produced a stiff, hard and disagreeable effect".[3]) No wonder that Bodmer was glad to have some one to whom he could disclose his growing disappointment, and he took Gleim's poetical gifts like *Halladat* as testimonies of his sympathy and love.[4]) The man at 78, as is the way of old people, looked back to the better days of his youth. From his standpoint Hagedorn, Gleim and Klopstock then represented the silvern age; „Then came the spring of a golden era! But this spring was not follo-

---

[1]) This dictionary appeared later as *Sammlung und Abstammung germanischer Wurzelwörter, nach der Reihe menschlicher Begriffe.* Halle, Gebauer 1774.

[2]) Gottlob David Hartmann, 1752—1775, Suabian poet, was chiefly influenced by Klopstock, Denis and Kretschmann. He maintained close relations with the Swiss, especially Bodmer and Lavater, and was on a visit at Zürich toward the end of 1773. His early death broke up his very promising literary career.

[3]) Uz to Gleim, Sept. 26, 1758.

[4]) Bodmer to Gleim, Sept. 21, 1775: „Ihr Halladat hat mein welkendes Leben erquickt."

wed by a summer; we have fallen back into iron days." (July 1776.) Bodmer could realise no better than Gleim that the golden era of German literature had dawned, and while he complained that his own dramas *(Patroklus, Die Cherusker, Cicero, Thrasea)* were rotting in his desk or in the publishers' bookshops, had no eye for the stars that had already risen on the dramatic sky.

As the ranks of Bodmer's friends grew thin (Breitinger, Sulzer, Künzli, Waser had died) he attached himself still closer to Gleim, and, in a mood fraught with thoughts of death, he bids his last farewell to his „dearest best Gleim", to whom „he owed a thousand placid, dear and pleasant hours", commends his translation of Appollonius' *Argonauten* to his care and gives him his last blessing (Zürich, April 1779). Gleim was deeply moved by so much sentiment. How great Uz's surprise must have been, when Gleim all at once told him of his prospective journey to Zürich, and expressed his infinite regret over his disunion with the „good father Bodmer". Gleim's lines of Dec. 4, 1779, are these: „Auf das künftige Jahr ist schon der Plan gemacht, über Anspach nach Zürch zu reisen; Uz und Bodmer, sag' ich zu allen meinen Freunden, muss ich noch sehen, oder ich sterbe nicht ruhig!" It sounds like the woeful confession of a penitent sinner, when he adds: „An Vater Bodmer hab' ich mich gröblich versündigt. Er zerfiel mit Klopstock, ich entschied für diesen. — Vater Bodmer blieb mein Freund; er schrieb an mich von Zeit zu Zeit, ich konte mich nicht überwinden, oder, besser, das grosse Recht auf Klopstocks Seite machte gegen Vater Bodmer mich kalt; Hochachtung hatt' ich für ihn, aber ich liebte den Mann nicht mehr, der, in meinen Augen, an Klopstock gröblich sich versündigt hatte. — Auf alle die treuherzigen Briefe des guten Vater Bodmers blieb ich die Antwort schuldig. — Endlich ists mir Last geworden auf dem Herzen, ich mache mir Vorwürfe, halte für Unrecht, dass ich nicht gleich dem Beklagten offenherzig meine Gedanken bekannt machte, Vertheidigung von ihm verlangte. — Nun kann ichs Alles nicht anders wieder gut machen, als damit, dass ich zu ihm reise."

Uz too had become more lenient with human weakness. The same Uz, who had vowed mortal vengeance,[1]) now willingly executed Gleim's commission of forwarding a package containing the *Gedichte nach Walther von der Vogelweide* to Bodmer and even sent a letter along with the parcel. For he had come to a different view of Bodmer's merits and laid the blame for his attitude on somebody else: „It annoys me to think that this meritorious man is still angry with me. You know that I admire him. Wieland's and Dusch's charges against me have aggravated the matter“ (Jan. 10, 1780). Bodmer answered immediately in most friendly and amiable terms.[2]) He could not help admiring Uz's „truely German magnanimity,“ which had made him forget Bodmer's sharp criticisms.[3])

What pleased him most however about the forsaid parcel, was Gleim's *Poems after Walther von der Vogelweide*. He considered them as a pledge that his life's work had not been futile and he perceived with satisfaction that his seed had begun to sprout here and there: „Ich habe seitdem mehr Winke, dass meine Ahndungen erfüllet worden; man wird täglich mehr aufmerksam auf die altschwäbischen Musen!“ Yet he warns against attributing too much importance to every manuscript discovered; for „the old Suabian days had their Dunces too; few Misnere, few von der Vogelweide“.[4]) He also initiated Gleim in his last discovery in the Germanic field, writing: „Ich habe starke Spuren, dass Markgrave Heinrich von Misen ein Gedicht von Helene der Kriechin, geschrieben hat. Seine Sachsen haben es mit dem Frost untergehen lassen, mit welchem sie Orgelpfeifen mit dem Gedicht *Josaphat* beklebt.“

Now that he was in the vein, he disclosed to Gleim a few other products of his old Muse, like *Jakob am Brunnen* and

---

[1]) March 13, 1762; May 17, 1768.

[2]) Cp. Uz to Gleim, Dec. 26, 1780.

[3]) Bodmer to Gleim, Jan. 26, 1780.

[4]) To Gleim, Jan. 26, 1780.

Melissus and asked for a favorable opinion. Gleim evidently did not think very highly of that biblical epic, *Jakob am Brunnen.*[1]) But Bodmer, who in the meantime had again been rather productive in biblical epics and political dramas *(Levit von Ephraim; Menelaus bei David; Brutus und Cassius),* was content with a sign of Gleim's friendship, and Gleim, who was moved by the patriarch's attachment, wished for himself Bodmer's great age, and in his correspondence makes mention of the „grandfather Bodmer, who assured him that he loved him since 1746",[2]) and he calls him „his only friend who could boast of having seen 84 winters."[3])

Once more, in Bodmer's last letter of August 18, 1782, the hope is expressed that the poet of the *Red book* (Gleim's *Halladat*) would come to Switzerland, but this is abandoned with the consolation that the „German Horace" was in thought daily visiting his senior friend and, with lenient judgement, was reading his late poetical works. Significantly enough, Bodmer had given up the claim to be put beside Homer, for he himself had come to the conviction: „Ich habe des sprudelnden Nektars von der Priesterin der Jungfrau, nicht empfangen, noch den Kranz damit besprengt, der Odysseus Tugenden krönet. Ich ziehe den Kopf, wie den vergessenen Kranz, ein, und ich gräme mich nicht, wenn mein Name, wie des Dichters, dem kein Name zu sanft und keiner zu hoch wäre, von Goethe geklopstockelt wird." Thus the correspondence between Gleim and Bodmer ends with a sense of gloom toward the master of German literature, whom neither could appreciate in his full significance, although he himself, in spite of occasional hard criticisms, has always distinguished, to use Bodmer's own words, „den guten Menschen von dem schönen Geiste," and has established the truth of Bodmer's last will: „Wenn ihr meine Muse nicht achten könnt, so liebet wenigstens meine Person!"

---

[1]) Cp. Bodmer's letter of March 5, 1782.

[2]) Cp. Bodmer's letter of March 5, 1782.

[3]) Gleim to Joh. v. Müller, April 7, 1782.

Bodmer died 1783. Gleim, following Meisters example,[1]) thought of erecting him a monument by editing Bodmer's letters to Uz and Gleim.[2]) Gleim, in this letter, gave a resumé of his relation to Bodmer and made the vow that he would redeem his ‚sin' by promoting all undertakings in his honor. This plan was, however, never carried out, for the collection of letters was never made. The only contribution which Uz was able to make, was the letter in which Bodmer had consented to Uz's wish of reconciliation[3]). Uz enclosed Bodmer's letter (which is still preserved in the Gleim Archives) but emphatically advised him not to bring the collection to print, referring to the bitter annoyances that had resulted from the edition of Spalding's letters.[4]) Gleim then desisted, but he kept his friend in fond remembrance, and when, in the eve of his life, the venerable poet felt inspiration for a new poem, he inserted Bodmer's name, enrolling him among the illustrious champions of the Pantheon.[5])

II. The current views on Minnesong, as reflected in Gleim's correspondence.

In spite of the malice Gleim bore against Bodmer temporarily, he was none the less fairminded enough not to place on a par the man and his literary merits. Once having gained the conviction that the revival of the Minnesingers would ameliorate the „good taste", he was ready to cooperate in the promulgation

---

[1]) *Leonhard Meister, Über Bodmern, nebst Fragmenten aus seinen Briefen.* Zürich 1783.

[2]) Gleim to Uz, June 2, 1783.

[3]) Cp. Uz to Gleim, Dec. 26, 1780.

[4]) *Briefe von Herrn Spalding an Herrn Gleim.* Frankfurt und Leipzig 1771.

[5]) Cp. letter to Uz, Dec. 6, 1795.

of the primary sources, that is Bodmer's *Proben* and *Sammlung*, and to lend his widely extended correspondence for a kind of advertising service. So these letters afford us the acquaintance with the poets busy in the interest of the Minnesong and form a valuable document for the criticism of the current views on old German poetry.

Uz, whom we know to have been best informed of Gleim's relations to Bodmer, received the news of Bodmer's intention in the line of MHG. literature as early as Oct. 24, 1747. Gleim then wrote: „Herr Bodmer schreibt mir sonst noch allerhand. Das angenehmste wird Ihnen seyn, dass er den Codex der Minnesinger aus der Pariser Bibliothek bekommen hat, und ihn zur Ausgabe fertig macht, er hat mir einige schöne Stücke in Abschrift geschickt.“ Since Uz did not take any notice of this announcement, Gleim brought up the subject again on March 9, 1748: „Künftige Ostern wird er *(Bodmer)* den Anfang machen, die Lieder der Minnesinger in 30 Bogen herauszugeben.“ And in order to gain Uz's sympathy beforehand, he added that the Swiss poet's enthusiasm for his cause made him, Gleim, disregard all the disagreeable invectives against Gottsched. Uz then received these news favorably and on March 25 answered: „Von dessen (Bodmers) Herausgabe der Minnesinger verspreche ich mir mehr: ich bin recht begierig darauf.“ His expectations however were not to be satisfied so quickly. Bodmer and Breitinger tarried with their publication and not before Febr. 28, 1757 could Uz inform Gleim that he had read the announcement of the *Sammlung* in the *Leipziger Messkatalog:* „Die HE. Schweitzer haben eine ihren Kräften würdige Arbeit angefangen, da sie die Gedichte der Minnesinger, mit dem Glossario, herausgeben wollen. Ich sollte wünschen, dass sie, an statt ihrer Heldengedichte, sich auf solche Beschäftigungen einschränketen.“ Unfortunately enough for the legibility of Bodmer's edition, this promised glossary remained a torso that only comprised the text of the *Proben*.

Uz's interest in this matter was not confined to these occa-

sional remarks. He read Bodmer's MHG. fables and was thus able to compare Gleim's fables with those of the Minnesingers with regard to their „brevity and dryness". (July 28, 1757.)

1764 the *Messkatalog* announced Mac Pherson's *Ossian* in German translation.[1]) Uz immediately suspected „a fraud or at least a big interpolation" and he had his doubts whether parts of sentences of genuine poems were not combined with modern elements. „Ist es denn so ganz ausser Zweifel, dass alte Stücke nicht etwa modernisiret worden? Zweifelt in England niemand daran?" Gleim soon was able to answer Uz's question satisfactorily. Chamberlain von Spiegel of Bayreuth, who had been staying in London for some time, had informed him, that in England *Fingal* was taken for what it pretended to be. Gleim himself however doubted the accuracy of the translation and vainly endeavoured to secure a copy of the English original (Dec. 8, 1764). What aroused his curiosity most, was the mysterious halo which envelopped the poems of Ossian und which he thought worthy of imitation. Moreover he had had some experience with fictitious names and anonymous editions, and, seeking in German literature for an equivalent of the Scotch-Gaelic poems which Mc Pherson had found in the Irish manuscript, his eyes fell upon the Minnesingers. He at once determined upon his plan. An edition of Minnesongs and other old poems was to be arranged and the favorite though somewhat stale and transparent trick was to be repeated, after it had worked so well with the *Lieder eines Grenadiers.* Unable to keep a secret Gleim regarded Uz as a good confident and proposed to him: „Was meinen Sie, könnten wir aus unsern Minnesingern und andern alten Liedern, nicht eine Sammlung zu Stande bringen, die von der Beschaffenheit wäre, dass man ebenfalls einen Betrug vermuthen würde." Gleim's poor state of health, his discord with Ramler (Aug. 31, 1765) and his efforts for a complete edition of his works (Febr. 13, 1766) diverted him from his plan. Neither did Uz refer again to this subject,

[1]) Uz's letter of Nov. 24, 1764.

and it was not till Dec. 4, 1779 that Gleim forwarded his *Gedichte nach Walther von der Vogelweide,* making but a few comments upon them: „Ich habe, mein Theurer, Allerley gedruktes, für Sie zusammen gesucht — Lieder nach Walther von der Vogelweide — nicht eben sehr getreu — Hätt ich die Zeit, wie ich die Lust habe, so säng ich eine Menge solcher Lieder nach unsern herrlichen Minnesingern, die von unsern Deutschen so schändlich schon vergessen werden.“ Uz, in the acknowledgement of his receipt of Gleim's books (Jan. 10, 1780) does not mention the little volume nor the Minnesingers, and the few letters the two poets exchanged till March 17, 1796 treat of other matters, especially of their reconciliation with Bodmer.

Gleim discussed the Minnesingers with **Klopstock** also and we can divine the tone of Klopstock's conversation with Schmidt and Gleim on his visit to Halberstadt from the joint letter written by the three friends to J. A. Schlegel on June 12, 1750. Klopstock's lines exhale the spirit of a great poet's strong self-reliance, and betray his ironical mood: „Man kann mit hoher Mine herabsehen, wenn sich die Herren den Vorzug in der Kunst zu küssen streitig machen. — Sie wissen nichts rechts von der Seele, die auf die Lippen heraufsteigt. Sie kennen nur verschiedene Wendungen der Lippen, und ein bischen da herum schwärmende mechanische Freude. Dann bringen sie das Ding in ein Minnelied, und brüsten sich hoch her.“ Gleim took Klopstock's joke good-naturedly and was not deterred from pursuing his MHG. studies. But the subject was not taken up again in his correspondence with Klopstock till May 14, 1773. Klopstock did not like to discuss literary questions with Gleim, who seemed to lack the power of critical concentration and the spirit of unbiased objectivity, and frankly told him so (March 1, 1766): „Interessiren Sie sich im Ernste für meine Abhandlungen vom Silbenmasse? Mir ist es nicht immer so vorgekommen, wenn ich oft Neigung hatte, mich mit Ihnen davon zu unterhalten, und Sie mir dann nicht gleiche Neigung zu haben schienen. Sie wissen, dass so etwas ein wenig empfindlich zu seyn

pflegt, besonders, wenn man sonst eben nicht verschwenderisch mit solchen Gesprächen ist.“ On the other hand he was afraid of hurting Gleim's feelings (Dec. 19, 1767): „Sie wissen ja wohl, dass Sie ein wenig kricklich sind, und dass man sich daher kaum getraut Ihnen ein Viertelwort zu sagen.“ No wonder then, if Klopstock only referred to Gleim's occupation with the Minnesingers in a business-manner, when offering his services to sell a few copies of the *Gedichte nach den Minnesingern.* The proceeds of this sale were to be devoted to the benefit of two poor girls, the sisters of Michaelis and Benzler of Lemgo,[1]) which explains Klopstock's lines: „Schicken Sie mir ja etliche Exemplare von dem, was Sie für die armen Mädchen drucken lassen; ich denke sie schon anzubringen.“

Samuel Gotthold Lange, with whom Gleim stood, as we know, on most friendly terms, had become deeply interested in Bodmer's efforts. The *Sammlung Gelehrter und Freundschaftlicher Briefe* bears evidence of Lange's very accurate information as to Bodmer's pursuits, and it was through Lange that Gleim became acquainted with Bodmer and the Minnesingers. Sept. 12, 1747, Bodmer sent to Lange a Minnesong of Reinmar der Alte: Min ogen wurden liebes alse vol[2]) and gave expression to his confidence in his own command over the MHG. language by composing a strophy, „welche mit Reinmars einerley *tour* hat.“ Lange repaid Bodmer's confidence. His interest for MHG. literature was not limited to his Swiss correspondence, but was disseminated over all the Halle circle. Professor Wiedeburg of Jena, for instance, communicated with Lange (April 26, 1752), offering his assistance in the forwarding of the Jena manuscript to Zürich and acceding to Breitinger's request to collect all the fragments of Minnesongs by sending a circular to all the learned societies. Lange had hardly become fairly well acquainted with the language and the

[1]) Cp. Gleim to Lessing, May 19, 1773.

[2]) Cp. M I 80 b 3.

history of the Minnesingers, when his aid was demanded by friends who had difficulties in reading the MHG. text. So Professor Bohn of Erfurt requested (Nov. 10, 1757): „Sie machen mir Lust, diese Lieder zu lesen. Allein, wollen Sie mir nicht Ihre Gedanken von denselben melden, und mir einige übersetzen?" For, he added, since Lange had imparted to him the love and the taste for the Minnesingers, his desire to know them had grown in proportion to his consciousness of his ignorance in this field. Lange satisfied Bohn's demand, by forwarding to him the translations and explanatory notes he had read to his wife. (March 5, 1757): „Denn ich habe seit vielen Wochen nichts anders gethan als meiner Doris diese Sänger vorgelesen, übersetzt und commentirt." Lange remarked that the Minnesingers had not only a softer and better sounding, but also richer language, and he calls the NHG. not only poor, but so to say emasculated („entmannet"). As an example he gives the word „Liebe", which in his time was used for all phases of love. „Minne zeiget bey unsern Dichtern die Liebe des einen Geschlechts gegen ein anderes an, und sie unterscheiden die Minne nicht nur sehr scharfsinnig, sondern auch sehr moralisch." Before translating Grave Chuonrat von Kilchberg's strophe: „Towig gras, gel, brune bluomen schoene" etc. (M I 12 b 5), Lange gives a linguistic note, which forms a very valuable supplement to what will be said about the word „Minne" in connection with Gleim's linguistic merits: „Da in diesem Liede der Dichter fast allemal einen grossen Unterschied macht, unter Liebe und Minne, so hab ich das Wort Minne, da uns ein andres fehlt, beybehalten müssen und das um so viel eher, da es noch in dem Plattdeutschen hin und wieder und in der holländischen Sprache beybehalten wird, es erforderte auch der besondere Nachdruck des Worts Minne, wie ich aus Meister Ortolph des Arzt Buch, so 1470 gedruckt ist, beweisen kann, da durch Minne eigentlich der Beyschlaf verstanden wird." His translations are as literal as possible in order to show the character of the old language and to save some pithy old words, „Macht-

wörter“, as he calls them.[1]) Considering these endeavours, Prutz in his book on *Der Goettinger Dichterbund* hardly hits far from the mark, when he comes to the conclusion:[2]) „Aus solchen dilettantischen Bemühungen hat im Verlauf der Jahre unsre ganze deutsche Philologie (das heisst, im Gegensatz zur klassischen, die philologische Behandlung unsrer deutschen Sprache und Literatur) sich entwickelt.“ As far as Gleim is concerned, Lange's translations certainly formed the prototypes for his imitations of the Minnesingers.

The subject of MHG. poetry found its way into the letters Gleim exchanged with the members of the Goettinger Hain, just as it had into his correspondence with the Halle-circle. The documents are however few and far between. Of **Heinrich Christian Boie,** who had inherited the love for Old German literature from his father,[3]) we have one letter of December 8, 1767, which confirms the hard conflict into which other enthusiasts had gotten with the MHG. language, and emphasises the deplorable lack of an adequate glossary: „Ich bin itzt so glücklich gewesen, die Sammlung der Minnesinger mit allen dazu gehörigen Stücken zu bekommen. Aber wenn ich daran komme sie zu lesen, das weiss ich würklich nicht. So viel habe ich gesehen, dass es mir sehr oft schwer werden wird fortzukommen, da der grösseren Sammlung ein Glossar fehlt.“

It is rather surprising how very few allusions to the Minnesingers we find in Gleim's correspondence with the chief Minnesinger of the Hainbund, **Gottfried August Buerger.** In an epistle of Oct. 7, 1771 Gleim alludes to Buerger's *Minnelied:*

„Er ist in seinem Gott vergnügt
Und Amor ist sein Gott“

which is the oldest version of the *Lust am Liebchen.* Buerger

---

[1]) Cp. Lange, *Sammlung II,* pp. 235—286.

[2]) p. 145.

[3]) Cp. Muehlenpfordt, p. 20; Weinhold, *Heinrich Christian Boie,* Halle 1868, p. 268.



himself speaks, in a communication of Oct. 20, 1771, of how his poetical productiveness was taken up by the MHG. poets: „Auch ich habe sonst noch ein Dutzend Minnelieder liegen," and as a visible sign of his poetic inspiration he sent to Gleim a *Minneliedchen*, after he had confessed to him that he was in love:

„Minnesold lässt Amt und Ehren,
Gold'nen Sporn und Ritterschlag,
Lässet ohne Neid entbehren,
Was der Kaiser geben mag.
Ehre lacht nicht halb so hold,
Als der Minne Freudensold."[1])

Gleim also enlisted the Bremer Beyträger in Bodmer's cause. He informed **Friedrich Wilhelm Zachariae** about the prospective edition of the Minnesingers, which the latter deemed „worthy of all possible praise and all possible encouragement". Zachariae only regretted that he was not able to contribute more to the acceleration of that publication, but Braunschweig was no place for such assistance. Yet he, together with Karl Christian Gaertner und Johann Arnold Ebert, gladly advanced the small sum of three thaler („das kleine Almosen") and promised to use all diligence in selling the copies. He also added, that the *Fabeln aus den Zeiten der Minnesinger*. Zürich 1757, had pleased them very much. (Febr. 20, 1757). Zachariae's interest for Old German poetry was not only a momentary fancy. For when he had been entrusted with the superintendence of a bookstore, the Waisenhausbuchladen, and with the editorial management of the *Gelehrte Beiträge zu den Braunschweigischen Anzeigen*[2]) and Gleim had advised him to make use of this splendid opportunity for a collection of the German classic authors, especially Opitz, Zachariae could reply that for some time he had entertained projects for the

---

[1]) Cp. Kürschner's *Deutsche National-Literatur* vol. LXXVIII, p. 56, lines 13—18.

[2]) Cp. Zachariae's letter of Jan. 6, 1761, reprinted in *N. Jahrbücher für Phil. u. Paed.* vol. CXIV, p. 410/11.

realisation of Gleim's suggestion[1]): „Der Vorschlag, den Sie mir wegen Opitz und unsern alten Poeten gethan haben, ist schon seit einiger Zeit mein Vorhaben gewesen. Ich denke also mit Eberten eine Sammlung der auserlesensten Stücke von Opitzen, Flemmingen, Dachen und Gryphius herauszugeben.“ Gleim cared most for Opitz, of whose works he would have liked to see a school-edition or at least a reprint of the *Trost in Widerwärtigkeit des Krieges,* which he considered quite up to date. He even offered Zachariae ten thaler for the engraving of a pretty titlepage showing Opitz's head, and expressed his conviction that a preface on the Opitzian language, which seemed to him not at all obsolete, would be of great service. Zachariae's anthology really appeared 1766—71 at Braunschweig under the title: *Auserlesene Stücke der besten deutschen Dichter von Opitz bis auf die gegenwärtigen Zeiten.*

Gleim's correspondence with **Johann Arnold Ebert,** as far as it is published in the *Neue Jahrb. f. Phil. u. Paed.* vol. 114 and 116, contains no discussion of the Minnesingers. Only in his letter of Oct. 21, 1772 Gleim claims for himself the title „Minnesänger“ in allusion to his publication of 1773.

Of all the many talented young poets who had come under the influence of Gleim's benevolent heart and helpful hand, **Johann Jacob Wilhelm Heinse** stands in the foreground. Introduced by Wieland, Heinse enjoyed Gleim's hospitality on different occasions from 1769 on. Through Gleim's intervention he received an engagement as tutor to the son of Herr von Massow at Quedlinburg, October 1772. In March 1773 he returned to Halberstadt, but departed secretly in the company of Jacobi forsaking Gleim, who had put great hopes in his talent for the projected academy. Nevertheless Gleim was generous enough to support his perfidious friend during his journey to Italy. Heinse's grand discriptions of these travels, which are to be found in the *Deutsches Museum,* 1783, Dec. pp. 486—514, rewarded Gleim's liberality to some extent. Oct. 1786, Heinse was called to Mainz by the Kurfürst Friedrich

[1]) Letter of March. 2, 1761.

Karl Joseph von Erthal, and became closely associated with Johannes von Mueller, the author of the famous *Schweitzergeschichte.*[1]) The letters, these two men exchanged with Gleim, are published by Koerte in two volumes, Zürich 1806. From a letter of Febr. 14, 1773 it appears that Heinse knew of Gleim's studies of the Minnesingers. Gleim wrote that he had shown to Klamer Schmidt Heinse's letter of Febr. 4, 1772 (which together with Gleim's preceding letter is lost), without thinking that he had mentioned in it the revival of the Minnesingers. The secret consequently was known to three. The effect which his imitations of the Minnesingers had on Schmidt is described as follows: „Die von den Todten erweckten Kayser, Könige, Fürsten, Grafen und Herren haben ihm so sehr gefallen, dass er gleich selbst einige Erweckungen versucht hat, und es ist ihm herrlich gelungen, aber es soll unter uns bleiben.“ Referring to this, Heinse in his answer of Febr. 25, 1773 repeatedly calls Gleim „Todenerwecker“.

Johannes von Mueller too was familiar with the Minnesingers, for in a passage of April 13, 1781 *(Sammlung II,* p. 184), where he treats the orthography and euphony of the German language, he deplores the loss of the endings used in the MHG. declension: „Wir haben zu viele Selbstlaute verbannt. Ich weiss, dass auch Sie sehr für den Wohllaut pflegen zu seyn, und *Halladat* ist dafür Zeuge genug. Ebendeswegen wollte ich, wir hätten gewisse Worte, welche die Minnesänger dekliniren, zu dekliniren fortgefahren.“

The confusion of ideas which existed concerning the terms Barden, Minnesinger and Meistersinger, is very well reflected in Boysen's correspondence with Gleim. **Friedrich Eberhard Boysen** (1720—1800), was Oberhofprediger and Consistorialrath at Quedlinburg, and encouraged Gleim to write *Halladat* by his translation of the *Koran.*[2]) In his letter of March 6, 1771, Boysen treats of „Barden“ and „Meistersinger“ and asks Gleim's opinion

---

[1]) Cp. *Allg. D. Biographie,* vol. XXII, 587—610.

[2]) *Der unmittelbar aus dem Arabischen übersetzte Koran,* 2. ed. Halle 1775.

on this subject. He tries to derive the word „Barde“ from the old German word „Bar“, which means sometimes „Ton“ sometimes „Lied“. He takes this meaning of „Bar“ from Kilianus' *Etymologicum linguae Teutonicae* and reminds of Hans Sachs, who uses „Bar“ for „Gesang“. He even goes so far as to localise these poets in the distroyed city of Bardewyk: „For Wyk means Gegend, Bardewyk Gegend der Barden!“ As a matter of fact the word is to be derived from the late Latin-Gallic bardus = Sänger, poet, which has been jumbled together with Tacitus' *Germania III:* baritus or barditus. What he says about the Meistersinger partly applies to the Spielleute: „Pöbelische Abkunft, pöbelische Ideen, pöbelische Empfindungen.“ „Es ist wahr, dass diese Poeten unter der Regierung Otto I das niederträchtige Leben der Klerisey durch die Hechel zogen haben. Sie waren Brotpoeten!“ The first school of Meistersinger is not mentioned before 1449 at Augsburg.[1])

Long after Gleim had ceased to compose Minnesongs, his mind was brought back to old German poetry by the correspondence with **Friedrich David Graeter**, which we here publish for the first time. Graeter[2]) devoted his energy to the promotion of the study of Scandinavian and Germanic literature. In order to disseminate his ideas he established the magazines: *Bragur,* Leipzig 1791—1802 and *Iduna und Hermode,* Breslau 1812—16. His great significance in the establishment of Germanic philology is a yet unwritten chapter of the history of German literature, but is hinted at in Hermann Fischer, *Briefwechsel zwischen Jacob Grimm und F. D. Graeter,* Heilbronn 1877. Gleim entered into relations with Graeter by forwarding to him his *Gedichte nach den Minnesingern.* Graeter's answer is the first letter of their correspondence, and is preserved in MS. 88 no. 18 of the Gleim Archives:

---

[1]) Cp. Goedeke, Grundriss I, p. 203 und 307.

[2]) Born at Schwaebisch Hall, April 22, 1768, died at Schorndorf, Württemberg, August 2, 1830, as retired Rector of the Gymnasium at Ulm.

Ehrwürdigster Gönner,

So gütig und liebevoll entgegenkommend mussten Sie seyn, um meine Schüchternheit vollkommen zu überwinden. Ja, nun wage ich es unbesorgt, dem Vater der deutschen Grazien einen Versuch zuzusenden, der nur seiner Absicht wegen und dem Bestreben immer mehr zu leisten auf Nachsicht Anspruch machen durfte. Wie glücklich sind wir jungen Schriftsteller, die wir von den Urhebern des vaterländischen Geschmacks und Ruhms so viele Liebe und Unterstützung, auch unverdient, geniessen! So handeln nur Väter gegen ihre Söhne. Ach! könnten wir je denselben, nicht gleich kommen, nur ihrer würdig werden!

Doch ich überlasse mich meinen Empfindungen, und vergesse darüber, Ihnen zu sagen, wie hoch ich mich über die Ehre freute, von Ihnen, Ehrwürdigster Greis, selbst mit den Gedichten nach den Minnesingern beschenkt zu werden, und wie warm und innig Ihnen mein Herz für diese Güte dankt, das Ihnen schon, seit ich den süssen Namen Gleim kenne, mit kindlicher Liebe zugethan war.

Als ich den Traum Werdomars träumte,[1]) war der Wunsch so lebhaft in mir, alle die sanften Lieder, die ich auf dem Berge der Gothen von den Harfen der Minnesinger wiedertönen hörte, nur von dem immerjungen Saitenspiele unsers Anakreons gleich den Liedern Walthers, unsern Zeitgenossen vorgespielt zu sehen. Oft setzt' ich mich hin, und schrieb an Sie — aber ich erröthete dann immer selbst wieder über meine zu stolzen Wünsche und übermütigen Hoffnungen! Auch jetzt — dürft' ich es denn wagen, eine Bitte zu thun?

Der dritte Band ist unter der Presse, und begreift allein die allgemeinen Aufsätze über Nord. (ische) Dichtkunst und Mythologie, über die Meistersänger, über die alten Schottischen Melodien, über den Gott Thor, über die Brauchbarkeit der Nordischen Mythologie, und die Prüfung der Beweise für die Existenz deutscher Barden, über die Gegenstände der ältesten teutschen verloren gegangenen Lieder und über einige wenig bekannte ältere Dichter. Der vierte

[1]) Cp. *Bragur* vol. I, pp. 3—54.

Band soll eine Blumenlese von Gedichten aus allen Zeiten und Zweigen der vaterländischen Vorzeit enthalten. Sobald der dritte aus der Presse ist, wird er es wagen, nebst den zwei ersten vor Ihnen zu erscheinen; Nachsicht dürfen sie hoffen; könnten sie auch den Beyfall des edelsten Vaters erringen!

So glücklich werde ich nie mehr, Sie noch in diesem Leben zu sehen! Aber ist man nicht schon glücklich genug, von Ihnen gekannt, nicht zu glücklich, von Ihnen geliebt zu seyn?

Das bin ich, und voll Ehrfurcht und Dank bis an das Ende meines Lebens, und darüber hinaus, wenn's seyn kann, mit Herz und Seele Ihr Sie kindlich verehrender Graeter.

Schwaebisch Halle, am 17. März 1794.

Gleim's answer is preserved in the Royal Library of Stuttgart, in a volume of manuscripts *Briefe denkwürdiger verstorbener Männer und Frauen an Friedrich David Gräter,* that bear the note: „Eine Sammlung Briefe, welche Herr Hoffmann in Stuttgart in Verlag nehmen wollte, es ging aber zu lang mit dem Abschreiben darauf, und so blieben sie liegen."

Halberstadt, den 28. Oktober 1795.

Wäre vor dreissig Jahren, lieber Herr Graeter, ein Graeter gewesen, o, wie wären wir so weit!

Sie scheinen mir der Mann zu seyn, den ich mir wünschte. Nun aber bin ich ein alter Mann und habe zu viel Geschäfte!

Was ich thun kann, das werde ich thun, werde *Bragur* empfehlen, werde spornen, soviel mir möglich ist. Sie werden hoff' ich, das Etwas wenigstens, bewürkt ist erfahren.

Von Musenalmanachen bin ich wahrlich eben kein grosser Freund! Sie verderben, dünkt mich, den Geschmack an grossen Werken! Man begnügt sich mit einem Blumengarten und versäumt das grosse Fruchtfeld! Was von mir in ihnen sich findet, das ist nicht gegeben, ist aufgelesen, geworben!

Was könnt ich Ihnen geben? Zwar hab ich manches in Ihren

vortrefflichen Plan Gehöriges, kanns aber nicht in Ordnung bringen. Kann ich doch mein Eigenes nicht in Ordnung bringen.

Vorerst bitt' ich in die Liste der wärmsten Theilnehmer *Bragurs* mich einzuzeichnen.

Was Zeit und Umstände verstatten, werden wir sehen.

Ihr ergebenster Freund und Diener
der alte Gleim.

Ich lege Kleinigkeiten, die im Buchladen nicht zu haben sind, bey; aus dem *Hüttchen* werden Sie sehen, dass ich die Ruhe liebe; wo dann aber find ich sie? Nun bald im Grabe, denn ich bin nun 77 Jahr. Werden Sie so alt, und geben Sie jedes Jahr dem Vaterlande nur einen Band von *Bragur.* Ich hätte viel noch zu sagen, die Zeit aber fehlt.

Schwaebisch Halle, 26. April 1798.

Vorgestern, ehrwürdiger Vater, erhielt ich das Briefchen, das Sie im Februar an Freund Graeff geschrieben haben. Gingen nicht so manche düstre Wolken über meinen Himmel, die meine Tätigkeit hemmen und meine Musse stören, ich wäre schon längst wieder mit ein paar Zeilen bey Ihnen gewesen, Verehrungswürdiger! Ja, ich hätte billig das neue Stück meines *Bragur* gar nicht bey Ihnen sollen anlanden lassen, ohne Ihnen zuvor gesagt zu haben, dass meine Zueignung der Blumenlese in der Druckerey verlegt und zu meinem grossen Verdrusse ausgelassen wurde. Allein des Klagens bin ich müde! Die Umstände sind einmal so, und lassen sich nicht gebieten! Eben erhalte ich das Manuscript zurück, und sehen Sie hier meine Zueignung. Mehr kann ich nicht sagen. Wie ich sehe, war die Weglassung ein Missverstand des Verlegers.

Gerne setze ich fort, so ich meiner Lage halber, die alles hat, um literarische Arbeiten und Studien zu erschweren, es im Stande seyn werde. Sie wünschen mich zu einem Preussen zu machen, theurer Vater? Wie viel liegt in diesem Wunsche Rührendes für mich! Ich danke Ihnen, würdigster Greis, mit ganzer Seele dafür, wenn er auch nie in Erfüllung geht.

Auf den Y. sind Sie begierig? Warum soll ich Ihnen ein Geheimnis daraus machen? Ich bin es selbst, und verstellte meinen Namen nur, weil ich die Härte philologischer Recensenten kenne, und sie scheute; denn ich bin kein Philolog. Ich habe den Auson nach seinem Zwecke und seinem Herzen wieder zu geben gesucht, und Wörterbücher nicht um Rath fragen können. Übrigens urtheilen Sie zu günstig davon, und scheinen das Ganze für eine Erdichtung zu halten. (Wenigstens müsste ich unbescheiden seyn, wenn ich Ihr Urteil anders auslegen wollte.)

Es ist aber nicht von mir erdichtet, sondern die Originale des Ausonius existiren wirklich. Zehn Jahre hatt' ich ihn vergeblich gesucht; endlich traf ich ihn. Alles was ich mir zurechnen kann, ist, dass ich ihn con amore behandelt habe.

Und nun für diessmal (ach! warum ist die Zeit des menschlichen Lebens so kurz!) nur noch meinen warmen Dank für Ihre Güte! Sie leuchtet wohlthätig in die Nacht meines Herzens!

Ihr Graeter.

1.

Blumenlese
aus den
Minnesingern
von
F. D. Graeter.

Dem Herrn Canonicus Gleim in Halberstadt gewidmet.

An Gleim.

Verschmähen Sie, theurer Vater Gleim, diese wenigen Blumen aus den Händen Ihres Graeters nicht. Ihnen gebührt alles, was auf den Altar unsrer guten, liebenswürdigen, kraftvollen, und aus Unkunde der Sprache verkannten Minnesinger geopfert wird: denn Sie waren der erste, der die todten Buchstaben der Bodmerschen Sammlung wieder zu beleben anfing. Vater Bodmern, den Erzhirten der teutschen Vorzeit, sandten Sie Ihren Blumenstrauss; Vater Gleimen sende ich den meinigen zu. Dass ihr Wert verschieden ist, kann Niemand befremden. Sie sind Gleim, ich nicht.

Aber ich weiss nicht, wie Ihnen mein Geschmack oder meine Fantasie in der Anordnung dieses Strausses vorkommen mag. Mit Rosen, gewürzreichen Nelken, bescheidenen Veilchen und Schmalzblümchen fängt er an, und endigt mit starkduftenden Tuberosen und der ernsten Passionsblume. Wundern Sie sich nicht! Die Anordnung ist ein unwillkürliches Abbild meines Herzens, in welchem sich oft die süssesten Freuden in dem Hintergrunde eines dunkelgrauen Marmors spiegeln. Gedenken Sie meiner! Ich bin ewig

Ihr Graeter.

This anthology was published in *Bragur* vol. IV, Leipzig 1796, pp. 51—123 und vol. VI pp. 1—20. In his introduction Graeter praises Bodmer for his efforts, and then speaks of Gleim: „Der andre Patriot, der sich nun der Minnesinger annahm, ist unser teutscher Anakreon, Gleim, Selbst der schönste Minnesinger des 18. Jahrhunderts. Er hat erst eine Sammlung der lieblichsten Nachahmungen verschiedener, besonders der fürstlichen Dichter, und dann Gedichte nach Walther von der Vogelweide besonders herausgegeben. Wie geschickt diese Nachbildungen sind, Kenner und Nichtkenner zu vergnügen, und zu Aufsuchung der alten Urschriften anzulocken, zeigen die ersten besten Proben.“ Graeter then reprints Gleim's M. 35:

„Räumt mir den Weg zu meiner lieben Frauen,“

together with the original of M I 4 b5 (Margrave Otte von Brandenburg), also Gl. W 14:

„Als der Sommer angekommen war“ = M I 109 a3

and Gl. W 20:

„Ein deutscher Mann zu seyn ist Ehre“ = M I 119 b3,

in order to prove that the German language five or six centuries before was no less qualified for „happy thoughts and versions“ than the modern language.

Referring to *Der deutsche Mann,* Graeter concludes: „Würden wir nicht dieses schätzbare teutsche Vaterlandslied bis jetzt übersehen haben, wenn uns Gleim, der teutsch-gesinnte Gleim und der Liebling der Musen, es nicht ausgeforscht, und aus so warmem

Herzen in der Sprache unsrer Zeit wieder vorgesungen hätte?“ He adds from Gleim's preface to the *Gedichte nach den Minnesingern,* the propositions for the foundation of linguistic academies, reprinting the articles no. 5, 13, 15, 16 and 17 in slightly altered form. We also print Gleim's letter to Graeff, which the latter forwarded to Graeter, with the note: „Hier ein Brief von Gleim, der Sie interessieren wird. Ihr Heinrich Graeff.“

Leipzig, den 18. Febr. 1798.

Sie haben, mein werthester Herr Graeff, meine Schuld, zwey rthlr, für 4 Stück *Bragas,* in die hiesige Buchhandlung angewiesen. Diese zwey rthlr kommen hiebey und sechs rthlr Vorschuss auf ein Exemplar von Kosegartens *Poesien* und aufs Portrait des Dichters, nach Inhalt der Ankündigung vom Dec. vorigen Jahrs im 1. St. des 3ten Bandes der *Braga!*

Dass Sie Ursach haben, lieber Herr Graeff, über die Kälte, mit welcher *Braga,* aufgenommen wird, zu klagen, thut mir leid; bey dermaliger Stimmung aber, der fatalsten, die wohl je gewesen ist, wars nicht anders zu vermuthen — Ausnahmen machen die alten Freunde vaterländischen Alterthums, die nun selbst schon ein Alterthum geworden sind; diese nähmen gern Antheil, wenn sie nur könnten, nur die Zeit dazu nicht suchen müssten! Bey dem allem wünsch' ich, dass Herr Graeter bis in bessre Zeiten fortarbeiten möge! Vielleicht kommen sie ehender als wirs hoffen! Wir Preussen wenigstens haben die beste Hoffnung! und gehts nach meinen Wünschen, so muss Herr Graeter bald ein Preusse seyn!

Ich schrieb ihm gern, kann aber, wegen schon zu vieler Geschäfte mir nicht noch mehr verschaffen, also bitt' ich nur ihm zu sagen, dass ich seine Deutschheit sehr hochschätze.

Wer mag doch der Y. seyn, der in diesem Ersten Stükke des 3ten Bandes die schöne Dichtung von den Liedern eines Römers S. 102 gedichtet hat. Dürften Sie, so bitt ich mir ihn zu nennen! Sie zeigt von einem seltenen Genie!

Ihr ergebenster Dr. der alte Gleim, Canonicus.

Lessing's interest for Gleim was chiefly stimulated by the latter's *Grenadierlieder,* which he readily recognised as Gleim's most significant work. The death of Kleist, who had formed the cement of Lessing's friendship with Gleim, and Gleim's versification of *Philotas,* which Lessing in spite of apparent appreciation could not help regarding as literary piracy, brought about the severance of their intimate relation. Their correspondence therefore contains little discussion of Gleim's efforts in the field of Germanic poetry. In a letter of February 6, 1758, pertaining to the *Grenadier*-period, Lessing asked Gleim to accept a preface from his pen for his edition of the *Grenadierlieder.* For this preface, Lessing had made quite extensive studies in the field of Greek, Norse and German heroic song, in the course of which he ran across two so-called „Heldengedichte", that the Swiss had published. These heroic songs were *Chriemhilden's Rache' und die Klage, Zwei Heldengedichte aus dem Schwaebischen Zeitpunkt, sampt Fragmenten aus dem Gedicht von den Nibelungen und dem Josafat.* Zürich 1757. Lessing's critical mind immediately noticed the unsatisfactory method which Bodmer and Breitinger had adopted in their editorial work. He noted, that „Diese Lectüre hat mich hernach weiter auf die zwey sogenannten Heldengedichte aus dem schwäbischen Jahrhunderte gebracht, welche die Schweizer jetzt herausgegeben haben. Ich habe verschiedene Züge daraus angemerkt, die zu meiner Absicht dienen können, und wenigstens von dem kriegerischen Geiste zeugen, der unsere Vorfahren zu einer Nation von Helden machte. Beyläufig habe ich aber auch gesehen, dass die Herren Schweizer eben nicht die geschicktesten sind, dergleichen Monumente der alten Sprache und Denkungsart herauszugeben. Sie haben unverantwortliche Fehler gemacht, und es ist ihr Glück, dass sich wenige von den heutigen Lesern in den Stand setzen werden, sie bemerken zu können." A copy of Bodmer's and Breitinger's edition of the *Minnesinger*, Zürich 1759, that had been ordered by Gleim, was eagerly seized by Lessing who excused himself for such liberty in a letter of July 28, 1759.

Gleim's answer of August 20, 1759 is lost. Not until February 28, 1773, the subject appears again in Gleim's lines, in which he expresses his thanks for Lessing's *Beytraege,* which he had hoped would treat of the Minnesingers in a more detailed way: „Sie haben mir sehr viel Vergnügen gemacht; aber ich dachte doch, noch mehr von meinen lieben alten Minnesingern darin zu finden." In *Berengarius Turensis Wolfenbüttler Beyträge,* Lessing had published a chapter *Über die sogenannten Fabeln aus den Zeiten der Minnesinger,* in which he referred to a Bamberg print of fables, dated 1461 and preserved at the Wolfenbüttel library, and he reprinted some specimens. The chief aim of this chapter was to make the Swiss feel small over their publication of fables, Zürich 1757, which they believed to have printed for the first time. Gleim, who noticed Lessing's badly conceiled mischievous joy over the blow delt to the Swiss, justly asked for more positive contributions to the subject at issue. On March 19, 1773, he writes: „Ich wünsche, dass er *(Lessing* in the *Beyträge)* von den Schätzen aus den Zeiten der Minnesinger uns noch Lebenden bald ein Mehreres zu betrachten geben möge." Along with this letter Gleim forwarded a copy of the *Gedichte nach den Minnesingern.* He had expected to surprise his friend with this new product of his Muse, but, just like most of Gleim's literary secrets, his intention became known, before the book had left the printer's shop and, owing to a good many misprints, Gleim was sorry for not having consulted „his dear Lessing, the minnesinger." The proceeds of the book were to benefit the sisters of the late Michaelis and that of Benzler at Lemgo, for whom Gleim tried to secure a dowry or, if possible, a sinecure in a convent. Gleim intended to dispose Lessing for a favorable criticism saying: „Wenn ich meinem Lessing gefalle, dann werd' ich allen Kennern gefallen; und wenn er mir sagt, worin ich ihm nicht gefalle, dann werd' ich bey einem zweyten Versuche mich bemühen, es besser zu machen." In spite of Gleim's request, Lessing did not voice his opinion on the *Gedichte nach den Minnesingern,* though Gleim

again urged him (Febr. 8, 1774): „Von den Gedichten nach den Minnesingern sagten Sie mir nichts; ich glaubte, sie hätten Ihren Beifall nicht gehabt, und alle Lust zu Minneliedern war damit getötet.“ Lessing had taken quite an interest in Gleim's *Halladat,* and over his favorable comments on this poem the Minnesong question was passed by unanswered.

Herder's correspondence with Gleim furnishes little material for either participant's view on the Minnesong. In the first collection of fragments *Über die neuere Deutsche Litteratur.* 1767,[1]) Herder finds with Bodmer's and Breitinger's edition the same fault which we have pointed out above, saying: „Aus den alten Schwäbischen Poesien ist, meinem Erachten nach, wenigstens in der Sprache weit mehr zu lernen, als aus Logau. Nur freilich sollten die Schweizer auch mehr Mühe sich dabei gegeben haben, die Idiotismen zu zeigen, zu prüfen und Critisch einzuführen.“ Yet Herder hesitated not a moment to give the Swiss full credit for their efforts, and only wished that the contemporaneous literature might be profited by them[2]): „Sollten es nicht die Zeiten der Schwäbischen Kaiser verdienen, dass man sie mehr in ihr Licht der Deutschen Denkart setzte: wir sind den Schweizern allen Dank schuldig, dass sie durch die Ausgabe einiger Denkmäler dieses Zeitalters einen etwas hellern Stral auf die Litterarseite dieses Jahrhunderts geworfen.“ In his review of Bodmer's *Die Grundsätze der Deutschen Sprache.* Zürich 1768[3]) Herder deplores the general unpopularity of linguistic studies: „Dies Studium hat, ob es gleich noch nie in Deutschland seine rechte Periode gefunden, jetzt insonderheit so viel liebenswürdigen Tändeleien Platz gemacht.“ Herder recognised the latent power of the Old German language that, if grafted again upon its remaining trunk, could yield a new period of bloom. Yet he realised how difficult it would be to introduce such archaisms: „da wir einmal so weit abgekommen

[1]) Suphan I p. 164.

[2]) 3.rd Collection of *Fragments,* Suphan I p. 368.

[3]) Suphan IV p. 298.

sind von der Sprache der Minnesänger: so müssen wir blos in einzelnen Fällen wieder zurückkehren: Dies müssen Schriftsteller seyn, die ihre Archaismen auch geltend machen können und dieses sind nur Genies, nur die Gattung von *capricciosi,* die sich auf steilen Felsen und Höhen auch freilich oft versteigen.“ Considerably overrating the limits of his own talent, moreover urged on by the open praise lavished upon him by Herder on behalf of his Anacreontic poems and the *Grenadierlieder,* Gleim undertook, as we have seen, the task set by Herder. He therein predates Johann Martin Miller's *Minnelieder,* that appeared in the *Goettinger Musenalmanach* of 1774, and which the author designated as an attempt „ob man auch nicht einmal ganz in dem Geiste der Minnesänger dichten, und bei der Gelegenheit einige alte Wörter retten könnte, die nicht hätten untergehen sollen. Sind Minnesprache und alte Wörter in diesen Versuchen ohne allen Geist und bloss der armselige Behelf von Dichtern, die an Originalsucht krankten, so verdamme man sie und tadele mich, der ich das nicht geglaubt habe.“ In his *Gedichte.* Ulm 1785, Miller pronounced the same intention, „zum Studium diser Denkmale deutscher Dichtkunst mehrere zu ermuntern, und sie auf wahre Simplicität und auch verschiedene alte gute Wörter aufmerksam zu machen.“ How very unpopular this revival of old words was, can best be illustrated by contemporaneous criticisms. Christian Heinrich Schmid, in Wieland's *Deutscher Merkur* 1773, p. 163 remarks with a side-glance at Gleim: „Die Kunstrichter haben es solange wiederholt, dass die Einfalt und Naivität der alten schwäbischen Dichter nachahmungswürdige Tugenden wären, bis man einen Versuch machte, uns auch Minnelieder zu geben. Aber es wird ein Gleim erfordert, um im Geiste der Minnesinger, nicht mit ihren nachkopierten Wendungen und zusammengelesenen Worten zu dichten, was gewinnt unsere Poesie, wenn wir die Liebe Minne, liebenswürdig minniglich, lieben minnen, Liebespfänder Minnepfänder, hold minniglich u. s. w. nennen.“

C. Schreiber in *Der Freimüthige* no. 70, writes about Tieck's *Minnelieder aus dem schwäbischen Zeitalter.* Berlin 1803: „Ist

das Wort, der Ausdruck (der ja doch nur zufällig ist) der Sprache ganz zuwider, beleidigt er das Ohr, den Geschmack, oder ist er durch die Fortbildung der Sprache unverständlich, oder zweideutig, oder gemein geworden, so hat man, glaube ich, das Recht, das alte unscheinbare Gewand durch ein neues und besseres zu ersetzen. So klingt z. B. der Ausdruck: ein röselichter Mund jedem feinen Ohr widrig. Wer kann Wörter, wie folgende nur erträglich finden: Haubet, Fraue, gnädiglich, lacheliches Grüssen, wunniglich, Summer, meh etc."

When speaking of Gleim's *Petrarchische Gedichte*, we shall try to show how Petrarca was confused with the Minnesingers. Even in Herder's letter of August 9, 1772, this confusion of terms is apparent. Herder refers there to Klamer Schmidt as a „sweet, sweet minnesinger" on behalf of his *Phantasien nach Petrarca's Manier.* Halberstadt und Lemgo 1772, and attributes to Gleim the merit of having inspired him to such production. Even, while treating on the Minnesong in *Über die Würkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten.* 1778,[1]) Herder mentions Minnsingers and Petrarca in one breath: „Die sogenannte Petrarchische Liebe ist Geist gewordner Duft dieser *(the Minnesong's)* Zeiten: so wie Petrarka selbst seine schönsten Sonnette und Lieder aus diesem Garten der Liebe brach." What intricate confusion existed as a consequence of such inaccuracy, may be illustrated by Jacobi's article on Petrarca, printed in *Iris* 1811: „Dieser Sänger einer höheren Liebe ist unter uns in den letzteren Zeiten, durch Übersetzungen und Nachahmungen, dermassen entstellt worden, dass wer ihn nicht auf eine andere Art kennen lernte, nothwendig von ihm zurückgeschreckt werden muss. Seine göttlichen Gedichte, von dem 14. Jahrhundert an bis jetzt der Stolz und die Wonne Italiens hat man zu einem Geklingel von Reimen, zu einem Geleyer in Versen, deren Füsse man uns eintönig vorzählt, und zu kraftlosen Liebeserklärungen, in einer, bald gemeinen, bald gesuchten, unverständlichen Sprache, herabgewürdigt. Vor beynahe

[1]) Suphan VIII p. 401.

50 Jahren war der, in seiner Gattung einzige Dichter den deutschen besser bekannt; aber Meinhard's Versuche geriethen .. in Vergessenheit."

On March 29, 1774, Gleim forwarded to Herder's wife a copy of his *Gedichte nach den Minnesingern*, excusing himself for the misprints. At the same time, Gleim sent the manuscript of his *Halladat* to Herder, asking for his opinion, but withheld the preface arguing: „Herder ist keine Vorrede nöthig ... Für das übrige Publikum soll ein kleiner Vorbericht noch hinzukommen." This preface was however not published. It is preserved as MS. no. 289 in the Gleim Archives, and is of the same transparent character as the rest of Gleim's attempts at fictitious author-names.

Vorbericht.

Dieses so genannte rothe Buch wurde, zu Ende des vorigen Jahres, von einem Reisenden, welcher aus Petersburg kam und nach London gieng, dem Herausgeber, in einer sehr saubern Handschrift, eingehändigt, und von ihm verlangt, dasselbe zum Druck zu befördern.

Den Nahmen des Reisenden hat man nicht erfahren können. Er wollte nicht bekannt seyn, er redete wenig, und man scheute sich, ihn auszuforschen.

Aus seinen sparsamen Gesprächen konnte man schliessen, dass er mit den Ausons, den Banks, den Salandern, den Baugainvillen, den Pallassen, den Neubauern, den Riedeseln auf seinen Sieben und zwanzig jährigen Reisen bekannt geworden sey.

Für den Verfasser des rothen Buchs wollt' er nicht angesehen seyn, er sagte mit zweyen Worten, er sey es nicht, und gewiss, er hat die Wahrheit gesagt; Merken aber liess er, dass es übersezt seyn könnte, wiewohl auch darüber nichts gewisses aus ihm herauszubringen war.

Es schien, als wenn ihm viel daran gelegen sey, dass es bald gedruckt würde; zwanzig Exemplare, befahl er, solten gebunden in rothes Papier, fordersampt abgesendet werden, an das Parla-

ment von Grosbrittannien, sieben an den Kayser der Deutschen, sieben an die Kayserinn von Russland, sieben an den König von Preussen, sechszehn an die Landgräfin von Hessen Darmstadt, ein und zwanzig an den Erbprinzen von Braunschweig, zehn an den Marggrafen von Baden-Durlach, und sieben und zwanzig an den Fürsten von Dessau. Diesen Befehl wird der Herausgeber genau befolgen.

Übrigens dankt er für das ihm bezeigte Vertrauen, der Herausgeber dieses rothen Buchs zu seyn, und versichert, dass es seine Schuld im mindesten nicht sey, wenn es etwa nicht simpel genug, nicht ohne Druckfehler, und nicht ohne Buchdrucker Zierrathen aus der Presse kam; denn der Herausgeber ist von dem Ort des Drucks zu weit entfernt gewesen, und es liessen die Umstände, die, bey Besorgung desselben, sich äusserten, so fort von ihm und seinen Freunden sich nicht ändern. 1774."

Herder was so enthusiastic over *Halladat* that the *Gedichte nach den Minnesingern* remained, as in the case of Lessing, undiscussed. Gleim never tired of urging Herder to complete his *Volkslieder* (1778/79) and for that deserves a good deal of credit He himself promised „ein altes deutsches Lied" as his contribution (April 7, 1779); Herder's collection was however closed before Gleim had found time to copy his poem (July 22, 1779).

In *Zerstreute Blätter.* Gotha 1793. Fünfte Sammlung: *Andenken an einige ältere deutsche Dichter,*[1]) Herder again takes up the Minnesong-question and exposes the great defect of Bodmer's and Breitinger's editorial work, to which the prevailing lack of popularity was due to a great extent.[2]) As for translations, Herder would rather not try any remodeling, since the subtle charms of the old language easily suffer when transferred into modern speech („Unsre rauhere Sprache"). In order to preserve „the flowing grace and sweetness of the old German language" it would be most advisable to read these songs in the original. Herder

[1]) Suphan XVI pp. 212—218.

[2]) Suphan XVI pp. 214—15.

acknowledged Gleim's „very successful imitations", but could not help insisting upon his own principle [1]) that the translation should „den unterscheidenden Ton des Autors finden, sich in den Charakter seiner Schreibart setzen und uns die wahren unterscheidenden Züge, den Ausdruck und den Farbenton des fremden Originals, seinen herrschenden Charakter, sein Genie und die Natur seiner Dichtungsart richtig auszudrücken." [2])

III. Gleim's imitations of the Minnesingers.

In 1748, Bodmer and Breitinger published the *Proben der alten schwäbischen Poesie des 13. Jahrhunderts. Aus der Manessischen Sammlung.* The very next year a result of this literary effort appeared in Gleim's collection: *Lieder. Cantamus vacui.* Zuerich 1749. Here we find on pages 14 & 15 a poem entitled *Daphne* with the marginal note: „S. Das Gedicht des von Trosbergs, in den fuertreflichen Proben der alten schwaebischen Poesie des dreyzehnten Jahrhunderts, welche Herr Prof. Bodmer herausgegeben. Zuerich 1748." The original is reprinted on p. 150 of Bodmer's *Proben* and in M II 52 a 6 of the great collection. Gleim's poem illustrates so well his method of translation or rather imitation, that it is well worth the trouble to reproduce both, the original and the copy at the outset, as the latter is typical of the principle to which Gleim adhered with very few changes in all of his Minnesongs.

Daphne.

Daphnen muss die Schoenheit croenen!
In der schoensten Frauen Creyss
Trat sie ein, und alle Schoenen
Ueberliessen ihr den Preiss.

---

[1]) For Herder's own translations of Minnesongs Cp. Reinke, Joseph. *J. G. Herder als Übersetzer altdeutscher Gedichte.* Münster. Ph. D. Diss. 1902. pp. 36—47.

[2]) Suphan I p. 288.

Wie bey Sternenvoller Nacht,
Wenn der Morgenstern erwacht,
Er sie alle dunkel macht.

Ja, sie muss den Sieg gewinnen!
Himmel, ach! als ich sie sah,
Wolte mir die Seel entrinnen,
Und entzuecket stand ich da.
Wer kann ein Gesicht so schoen
Und so holdes Laecheln sehn,
Und nicht ganz entzuecket, stehn?

Watteau koente sie nicht mahlen!
Ihres Mundes rother Schein,
Sandte gleichsam warme Strahlen
In mein kaltes Herz hinein.
Und es ward so freudenreich,
Als thaet ich auf sie zugleich
Einen Blick ins Himmelreich.

In dem Tempel solcher Freuden,
Wolt ich stets ihr Sclave seyn,
Und mich einst von ihr zu scheiden
Schien mir rechte Todespein.
Sclavisch folgt ich ihr noch nach,
Als ich: Engel! Goettin! ach!
Seufzte; ploetzlich war ich wach.

Wilhelm Koerte, always endeavouring to smooth any rough passages in his uncle's poems and handling his material very freely, in vol. I of his *Gleim's Sämtliche Werke*, pp. 170 & 171, followed the above version, but made some improvements in the text, so

strophe 3, lines 1—3: Ach, kein Mahler kann sie mahlen!
Ihrer roten Lippen Schein
Sandte wunder warme Strahlen.

strophe 4, line 3: je for einst,
line 4: wahre for rechte.
line 5: folgte for folgt; noch is cancelled.
lines 6 & 7: „Goettin!“ seufzt' ich, „Engel, ach!“ —
Ploetzlich aber war ich wach!

Gleim himself gave another version of this poem in the *Petrarchische Gedichte*. Berlin 1764. He changed the title into *Ismene* and could not refrain from inserting the names of Doris, which he applied at one time to Lange's wife at another to his own financée. Always anxious to promulgate the knowledge of the Minnesingers, he enlarged the original gloss and advertised Bodmer's great edition of 1758. He attempted to inspirê the reader to make himself familiar with the MGH. language and betrayed his own increasingly greater acquaintance with the ideas of the Minnesingers by premising a new strophe which is no direct imitation of Der von Trosberg:

O wo faend ich ihres gleichen!
Iris und Helena weicht!
Meine Doris selbst muss weichen,
Wenn sich solch ein Engel zeigt!
Eine Goettin muss sie seyn!
Mit der staerksten Schoenheit Schein
Nimmt sie aller Herzen ein.

The first line of the formerly first strophe is also changed:

Doris selber weicht Ismenen.

It is not difficult to find analogies for Gleim's strophe in the Minnesingers. Often the beauty of the beloved one is compared with that of goddesses, especially Venus, so M I 148 b 5 (Wolfram von Eschenbach):

Venus dü goettinne
Lebt si noh si mueste bi ir verblichen sin,

or with that of other classic beauties, like M I 140 a 5 (Walther):
Si ist schoener und bas gelobt denne Helêne und Dyane.

The comparison of a woman with an angel is also very fre-

quent in the Minnesong. Walther von der Vogelweide praises the German women, because they

Als engel sint getan (M I 119 b 3)

and Der von Suonegge calls them

an küsche engel (M I 194 b 3. 4.)

and tells of his first rendez-vous, when he thought

das ein schoener engel were.

Cp. also M II 32 b 7 (Uolrich von Liechtenstein):

Ir lib engel schone hat, and M II 40 b 4.

The rest of *Ismene,* not considering a few unimportant changes, is, like *Daphne,* an imitation of Des von Trosberg's strophes: (M II 52 a 6).

Ich vant si bi maniger schonen frowen
do ich die minneklichen iungest sach
do begunde ich erst ir guete schowen,
wie si vúr ir aller schoene brach
sam der morgen sterne luhte
us vil sternen des mich duhte
merkent wunder was an mir geschach

Nach hat si mir lachent angewunnen
minen lib als ich iu wil veriehen
Von mir wolde dú sele sin endrunnen
do ich sach so minneklichen brehen
wisse zene us rotem munde
lebt ich tusent jar in kunde
munt so roten niemer gespehen

Do gesach ich die vil guoten lachen
do begunde ir mundes roter schin
mir so lieht in minem herzen machen
das ich wande das dú sele min
sehe in das wunnekliche
wolgetane himelriche
do wande ich von ir gescheiden sin.

We see Gleim has made considerable alteration in the metre. He extends the original three strophes of 7 lines each with 4 and 5 stresses to four strophes of 7 lines each with 4 stresses throughout. The rhyme scheme ab ab ccb is altered into ab ab ccc. At the very beginning Gleim makes the greatest mistake possible to any genuine Minnesinger: he has the indiscretion to betray his beloved one's name. That Daphne or Ismene are fictitious names is of little moment. Our poet then weakens the impression of the woman's beauty, which, in the original, breaks forth with elemental power, (wie si vúr ir aller schoene brach) by applying the personal turn: „Alle Schoenen überliessen ihr den Preis."

Sam der morgen sterne luhte us vil sternen is dilated to 3 lines (I, 4—7), which remind more of Wolfram von Eschenbach's:

Venus dü goettinne mueste bi ir verblichen sin (M I 148 b 4).

Interjections like Ja! (II, 1), Himmel! (I, 2) and ach (I, 2 & IV, 6) are not conformable to the Minnesong.[1])

Beside a padding like II, 1 we find a literal translation which must have sounded antiquated even to Gleim's contemporaries in II, 2:

„Wolte mir die Seel entrinnen",

when compared with the original:

Von mir wolde dú sele sin endrunnen.

In II, 4—7 Gleim drops the fine analogy between the morning star that outshines all the other stars and the wisse zene us rotem munde and loses thereby a most delicate effect. Instead he renders the two lines:

Lebt ich tusent iar in kunde
munt so roten niemer gespehen

in three, but hardly attains the strong significance of his model.

Line III, 1: „Watteau koennte sie nicht mahlen"

is no less out of place than the marginal note: „A French painter,

[1]) Cp. the special chapter below on pp.

who otherwise liked to beautify the beauties!" Gleim himself felt the weakness of this line and in *Ismene* had it changed to

„Koennt ich doch den Engel mahlen!"

The most appropriate correction seems to be that in Koerte's edition:

„Ach, kein Mahler kann sie mahlen",

which bears resemblance to other Minnesingers, for instance to Walther von der Vogelweide (M I 118 b 4):

Got hat ir wengel hohen flis
er streich so túre varwe dar
so reine rot so reine wis
da roeseloht da lilien var.

In lines III, 2—4 Gleim also amplifys the original by adding the element of that warmth which flows from the heart of the beloved to the lover. Cp. M I, 125 b 2:

min herze swebt in sunnen ho

and M I 6 b 1 (Margrave Heinrich von Misen):

Do ich die minneklichen erst an sach
Do bran ir munt das sich min herze enzunde.

Yet Gleim again fails to carry out the metaphor so common with his models, which compares the change brought about in the lover's mind to the change of seasons, Cp. M I 140 a 3 (Walther):

Der kalte winter was mir gar ze swere
ander lúte duhte er guot
mir was die wile als ich en mitten
in dem meien were.

and M II 209 a 3 (Der Diurner):

seht der schoene muos min bluender meie sin.

Gleim's last strophe hardly bears any resemblance to M II 52 b3, except that both poets express their willingness to serve the lady of their heart:

Mines dienstes wil ich swigen
und wil uf genade nigen.

For similar ideas Cp. M II 150 a 1:
Ich bin din knecht du min gebieterinne.

M I 3 a: Din eigen diener wil ich sin.

With the last lines Gleim rather cleverly turns the poem into an episode, which suggests the conjecture that he was fairly well acquainted with Walther von der Vogelweide even at that early period. The surprising conclusion:

„Ploetzlich aber war ich wach“

also occurs in M I 137 a 1 (Walther):

Do taget es und muos ich wachen.

and Heinrich von Morungen in M I 56 b 5: do tagt es.

Only in one other poem of the *Lieder. Cantamus vacui.* 1749, the influence of Gleim's M.H.G. studies is noticeable, namely in *Lob einer Schönen*, p. 8. The poet extols the beauty of his „Saechsische Helene“, of whom he says:

„Die Augen, die sie sehn
Die muessen gleich vergaffet stehn!“

Perhaps it is not too far fetched to cite Walther's M I 116 a 2:

Wir lassen alle bluomen stan
und kapfen an das werde wib.

This supposition is confirmed by Gleim's other two imitations of M I 116 a 2 in *Gedichte nach Walther*, page 49: *An die Schoenen* and *Das schöne Weib*. Moreover the lines:

„Die griechische Helene
War lange nicht so schoen“

are analogous to Walther's M I 140 a 5:

Si ist schoener denne Helêne und Dyane.

Cp. also M II 207 a 2, (Chuonrat von Wiurzburg), where Elene von Kriechen, as the most beautiful of all women, rewards the Mizener for his beautiful poetry.

In Gleim's second publication of the year 1749, *Lieder. Frui paratis et valido mihi,* etc. Amsterdam 1749, we can, with good reason, expect to find traces of the Minnesingers' influence. They are, however, very faint, perhaps merely unconscious reminiscences. Moreover the vocabulary and the technical apparatus of

the erotic poets have at all times and in all nations some resemblance and it would be going too far to assert that Gleim here and there intentionally copied the Minnesingers. Nevertheless the similarities are surprising:

Cp. Gleim p. 11, *Abschied von Chloris*:

„Ich kuesste sie ein hundert mahl,“

with Uolrich von Liechtenstein's M II 36 b 6:

Da wart geküsset tusend stunt,

or M II 28 b 5:

Das versuonte ein küssen an ir munt
er wünschet dar wol tusent stunt
naher und naher bas und aber bas.

M II 36 b 2: Nu kússe tusent stunt mich
so kússe ich zwir als ofte dich.

M I 113 b 5 (Walther): Er kuste mich wol tusent stunt.

Cp. M II 38 b 5: Da kust er wol tusent stunt.

(M II 39 b 4. M II 42 b 5. M I 171 b 1.)

In the poem *Doris im Garten* Gleim compares his beloved to a rose, just as Uolrich von Liechtenstein does in M II 40 a 5:

Ich bin vro von einer rosen.

Gleim even adds intensity to his metaphor, depicting a rose in the dew of morning, Cp. Uolrich in M II 37 b 8:

Rehte als in des meien touwe — — die rosen

or Schenk Uolrich von Winterstetten in M I 59 b 2:

Towig rose gegen der sunnen. (M I 201 b 1. M I 2 a 4).

Gleim's: „Ich aber kann auf ihren Wangen
Die Rosen und die Lilgen sehn“

sounds very much like Walther's M I 125 a 4:

Ir wangen wurden rot
sam diu rose da si bi den lilien stat.

or M I 118 b 4, where Walther describes his lady's cheeks as being

da roeseloht da lilien var;

Cp. M I 128 a 2:

Sin lilien rosen varwe (M I 59 b 2).

The same metaphor is used, this time undoubtedly as an intentional imitation, in Gleim's *Petrarchische Gedichte,* p. 11:

„Ich nahms und küsste sie! da floss von ihrer Wange
Wie eine Lilge weiss, wie eine Rose, roth,
Ein heisser Thränenbach!"

and ib. p. 13: *An Doris Blumenbeet.*

— „Will ich — nebst den Rosen ihrer Wangen
Des Busens Lilgen sehn!"

and in the poem *An Doris (Petrarchische Gedichte* 25. Koerte. *Werke* I 192 with wrong date 1744):

„Rosen blühen auf den Wangen,
Liljen glänzen rund umher"

or similarly in Koerte *Werke* I 209: *Der Alte.*

„O weil auf deinen Wangen
Noch frische Rosen blühn."

and *Petrarchische Gedichte* 13: *An Doris Blumenbeet.*

„O welche Rosen ihrer Wangen!"

The MHG. instances for this comparison are very numerous:

M I 46 a 7: Mit roeslehtem wangen.
M I 201 b 4: Ir roeselehter munt.
M II 18 a 5: Ir munt sam ein rose.
M II 41 a 1: Roter danne ein Rose ist ir munt.
M I 6 b 2: Ir roeselehtes wange.
(M I 194 b 1. M II 55 b 5. M II 92 b 5).

The comparison of the maiden's beauty with spring (Gleim's: „Den ganzen Frühling ihrer Wangen") has also its analogy in the Minnesong. So says Uolrich von Liechtenstein in M II 39 a 7:

Si ist der minnegernde meien zit.

and Heinrich von Morungen in M I 55 b 3:

Si ist des liehten meien schin.

or Der Taler in M II 99 b 4:

Ich kroene ir schoene vür des liehten meien schin.

In the interval between 1749 and 1764, Gleim's interest in

the Minnesingers by no means grew cold, as we have seen in our first chapter. In 1764, a little volume *Petrarchische Gedichte.* Berlin. appeared, the title of which the author thought necessary to explain. He did so in a *Nachricht,* in which he again rides his hobby by feigning that the anonymous publisher had received the poems from his anonymous friend and had, on his own responsability, published them under the above title.

In fact Gleim had formerly mentioned Petrarca in the preface of the *Versuch in scherzhaften Liedern,* 1744. As was his manner, he did not forget his happy thought and took this opportunity of recurring to it. In addition, he was reminded of the Italian poet by Meinhard's *Versuche ueber den Charakter und die Werke der besten italienischen Dichter.* 2 vol. Braunschweig 1763 & 64, in which the author offered criticisms on Dante, Petrarca, Pulci, Ariosto and other Italian poets of the 15th and 16th centuries, and gave translations of samples of their works in German prose.

Lessing saw through Gleim's fiction and in number 332 of the *Briefe, die neueste Literatur betreffend* (July 4, 1765) he wrote:

„Ich weiss nicht, ob gewisse Gedichte, die vor einiger Zeit unter dem Namen *Petrarchische Gedichte.* Berlin 1764 ans Licht getreten, bereits eine Frucht der naeheren Bekanntschaft sein sollen, in die Herr Meinhardt unsre Dichter mit dem Petrarca gebracht hat. Das weiss ich aber, dass diesen Gedichten, welche fuer sich betrachtet, sehr artig sind, das Beywort Petrarchischer ganz und gar nicht zukoemmt. Ist es doch auch ein blosser Zusatz des Herausgebers, der selbst zweifelt, ob der Verfasser damit zufrieden sein werde. Er kann unmoeglich: Denn sein Ton ist mehr der spielende Ton des Anakreon als der feyerlich seufzende des Petrarca. Der platonische Italiener guckt nicht so luestern nach des Busens Lilgen, und wenn er Tod und Ewigkeit mit den Ausdruecken seiner Zaertlichkeit verwebt, so verwebt er sie damit; anstatt dass in den deutschen Ge-

dichten das Verliebte und das Fromme, das Weltliche und das Geistliche, wie in dem ruhigen Elementglase, in ihrer ganzen klaren abstechenden Verschiedenheit neben einander stehen, ohne durch ihre innere Vermischung jene wolluestige Melancholie hervorzubringen, welche den eigentlichen Charakter des Petrarca ausmacht."

Koerte in *Gleim's Leben*, p. 123 rightly says: „Richtiger wuerde der Titel gewesen seyn: ‚Minnigliche Gedichte'."

The first two strophes of the introductory poem: *Erscheinung der petrarchischen Muse* have all the characteristic features of a Minnesong. Just as in the Minnesingers the perfect beauty of the appearing Muse is described with all the minor details, for which we have furnished illustrations above. To these we might add perhaps, in order to match still more closely the brillant splendour of the woman's face and her angelic appearance, a passage from M I 49 a 7 (Herr Heinrich von der Mure):

Ich sehe gerne sunder wank
den ir vil minneklichen schin.
ich wolt es iemer lieber an fúr einen engel sehen.

The idea in Gleim's second strophe:

„Kein Auge hat ein sterblich Weib so schoen
Von so vollkomner Anmuth je gesehn"

very often occurs in the Minnesong, Cp. M I 60 b3 (Schenke Uolrich von Winterstetten):

In gesach nie schoner wib und also wol gebaren
In gesach nie wibes lib so reinen und so claren.

and again M I 61 a6: Wer gesach je schoner wib?
and literally the same in M I 139 b 6 (Walther).

The joy with which the sight of the beloved one fills the lover, (Gleim str. II lines 3 & 4) may be sufficiently illustrated by Walther's M I 108 b2:

Der blik gefroewet ein herze gar
den minneklich ein wib an siht.

Gleim felt himself also stimulated to imitate Walther's

famous Under der linden, M I 113 b4—6. Yet he was not very successful with either his first and more elaborate imitation: *An Damon* (*Petrarchische Gedichte 6—7)* nor with the second short strophe: *Die Erinnerung (Gedichte nach Walther 17).* In both poems it is not the beloved one who gives her own recollection of the happiest hour of her life, but the lover is telling his sweet adventure. In the ode *An Damon* the point of Walther's Minnesong is weakened to a first kiss, and while the minnesinger's sweetheart rejoices in happiness:

> Er kuste mich wol tusent stunt
> tandaradei seht wie rot mir ist der munt,

goodman Gleim is satisfied to sing:

> „Ich gab den ersten Kuss, da stieg
> Ein artig Roth in ihr Gesicht."

Half ironically, half anxiously the maiden thinks of their meeting place:

> Kumt ieman an das selbe pfat
> Bi den rosen er wol mac
> tandaradei merken wo mirs houbet lac.

Gleim only marks the place by a footprint.

Walther's ardent lover prepares for the occasion riche von bluomen ein bette stat, so that passers-by

> mugent vinden
> schone beide
> gebrochen bluomen und gras.

Gleim's sweetheart is tamer:

> „Hier pflückte sie mit zarter Hand
> Viel liebe Blümchen ab, und band
> Mir einen Blumenstrauss, und hier
> Gab sie ihn mir!"

Finally very little of the original is left save the nightingale, of which is said: „Die Nachtigall sang Liebeslieder."

The original colour has not faded quite so badly in Gleim's



second version, *Die Erinnerung*, yet here only one strophe is rendered:

„Unter'n Linden,
Wo sie mir zur Seite sass,
Koennt ihr finden,
Blumen und gebrochnes Gras,
Vor dem Walde, Dal de Dall,
Schön sang uns die Nachtigall!“

This „Dal de Dall,“ which is used to preserve the rhyme, hardly comes up to the cheerful tandaradei of the original.

Besides the many comparisons Gleim makes, in accordance with the Minnesingers, between his beloved one's features, and certain flowers, he also claims that her beauty is incomparable with the beauty of flowers:

Petr. Ged. 14. *An ihre Blumen:*

„Und in dem ganzen Blumenreich,
Ist ihrer Schönheit keine gleich.“

Cp. M I 59 a 1 (Schenke von Limpurg):

Ich sihe min lieb fúr bluomen schin.

M II 99 b 4 (Der Taler):

Ich schowe frouwe dich fiur alder bluomen schin.

M I 2 b 2 (Kiunig Wenzel von Behein):

Die reinen suessen frowen
die sol man alle stunde
fúr bluomen uf der heide sehen.

M I 194 a 6 (Von Suonegge):

An das eine ob mich dú guote
troestet, —
mich gefroeite nie bluomen.

M I 162 b 6 (Her Luitolt von Seven):

Ich froewe mich ir guete wol von schulden
bas danne aller blumen rot.

Yet woman's beauty is worthless without virtue:

Petr. Ged. 23. *Doris im Garten:*

„Dein schön Gesicht
O Doris reizet mich so nicht
Wie deine Tugend“

and *Petr. Ged.* 25. *An Doris:*

„Deine Tugend
Gehet über deine Jugend.“

In the same manner, however indefatigable in praising women's physical excellencies, the Minnnesingers give the preference to virtue, Cp.

M II 54 a 6 (Von Stadegge):

Ane guete ist schoene ein wiht.

M I 119 b 4 (Walther):

Zuht gât vor in allen.

M I 122 a 6:

Es tuot in den ougen wol das man si siht
und das man ir vil tugende giht.

M I 117 a 6:

Diu schoene gat der liebe nach.

M II 33 a 2 (Uolrich von Liechtenstein):

Si muos tugende guete bi der schoene han.

M II 36 a 3:

Das ist ein wib dú wol mit tugenden kan ir
wibheit kroenen.

All these parallels may suffice to illustrate Gleim's free imitations of the Minnesingers. His two special little volumes of Minnesongs prove that his principle has not undergone any changes. His poems are neither translations nor entirely new creations, but a motley mixture of words and expressions borrowed from the technical apparatus of the Minnesingers, antiquated metaphors, Anacreontic trifles, Horatian pleasantries, pastoral sweetmeats and, last not least, Gleimian insipidities. We miss the critical mind that immediately discovers the characteristic features of his model and cleverly disposes of them while making a copy, and yet creates a new and independent work of art. Gleim's contemporaries were

not blind to the defects of his poems. Criticising the *Gedichte nach den Minnesingern* the *Magazin der deutschen Critik* vol. II part. 2 p. 291 (1773) wrote:

„Sollten manche Leser hier eine Sammlung von Gedichten suchen, die sie ganz eigentlich mit dem Characteristischen des Geschmacks der Minnesinger bekannt mache, so möchten sie ihren Wunsch nur hier und da erfüllt sehen.

Ich weiss nicht, wie ich diese Gedichte nennen könnte: — Übersetzungen? — Modernisirte Minnelieder? — Nachahmungen? — Das alles sind sie nicht, oder vielmehr sind bald dies, bald jenes. Aber das weiss ich, dass der Ton sehr oft verloren ist; nur da ist er übrig geblieben, wo man das Gedicht freie Übersetzung nennen kann.“

The *Allgemeine deutsche Bibliothek* vol. XXIV part 2 p. 400 (1775) passed a similar judgement and Koerte, who otherwise in his biography misses no opportunity of magnifying his uncle, is unusually severe in his criticism on pp. 172 & 173. Herder was more lenient with Gleim; for he had himself experienced the great difficulties of translating Middle High German poetry without a dictionary or any other expedient, and he openly confessed that it was too great a task for him to translate this poetry in conformity with his own high principles.[1]) Although Herder, we must confess, was too indulgent with his Halberstadt friend, yet we shall have to point out, (what none of the critics has done so far), Gleim's undoubted merits in reviving old terms and metaphors common to the Minnesong, in reimporting lost words as well as enlarging the technical stock of lovepoetry, which flourished again with

[1]) Cp. Suphan XVI. 213. The difficulties which Bodmer's contemporaries encountered while attempting to read the MHG. Minnesongs are well illustrated by a letter of Biester to Buerger, dated Sept. 17, 1777: „Wirklich ist diese Zürcherische Ausgabe fast noch, was ein Kodex eines alten Griechen ist: keine Interpunktion, keine Anzeige, wo ein Gedicht eines Dichters aufhört und ein anderes anfängt, kein Inhalt, keine Erklärung der Namen etc. Wieviel ist nicht noch zu thun? Hin und wieder sind offenbar falsche Lesarten.“

the Goettinger Hainbund, especially Buerger. Gleim's efforts appear all the more meritorious, as a closer investigation shows how little Gleim really understood of MHG. language. In the following we shall demonstrate, what mistakes Gleim made in his interpretation of the Minnesingers, and what foreign elements he allowed to creep in.

a) Mistakes in translation; misprints. Doubtful inaccuracies, betraying unfamiliarity with the language.

In the *Vorbericht* of the *Gedichte nach den Minnesingern* Gleim tries to protect himself against the reader's reproach that his familiarity with the language of his models could not have been very thorough, asking excuse for apparent mistakes because of his lack of time to polish any rough passages. („Der Verfasser bittet, manchen Schein, als ob er jene nicht verstanden hätte, nur für Schein zu halten, weil er nicht selten, blos aus Mangel der Zeit, seinem Kopf folgen, und manche Stellen stehen lassen müssen, die er mit der Feile gern hinweg genommen hätte.") In literary criticism such apologies do not pass, especially as Gleim had a weakness for apologetic prefaces. We have a right to regard as undoubted errors those passages in which Gleim vainly tries to give literal translations.

Gl. M 15: The word sender or senden gave Gleim considerable trouble. On p. 15 he made a false copy of M I 1 a 2, which shows clearly that he did not translate the passage rightly.

M I 1 a 2: swenne ich gescheide von dan
so ist mir aller min gewalt und min richtum dahin
wan senden (Gleim: sender) kumber den zelle ich mir danne ze habe.

Gleim must have taken senden for sender = sonder, without, instead of sehnender = longing. (Cp. Gleim M 29: „ohne Klage" and M I 4 a 6: so stirbe ich sender klage.)

He shows the same uncertainty about the word sender or senelich in other instances and always avoids translating it:

Gl. M 69: Bis sie dir deinen Kummer nimmt.

M I 3 b 4: Si welle dinen senden kumber swenden.

Gl. M 43: Nach einer aber nur gerungen.

M I 5 a 6: Nach einer ie min sendes herze rang.

Gl. M 47: Was hilfts, dass ich den schwarzen Kummer klage?

M I 6 a 5: Was hilfet das ich senden kummer klage?

Gl. M 40: Noch nie hatt' ich so grosse Noth;

M I 5 a 5: Mir beschah nie so seneliche not.

Gl. M 24: Wohlauf, es tagt vortrefflich schon.

M I 2 b 5: Ez taget unmassen schone (Schone = schön, beautifully.)

Gl. M 31: Wo Ritter, und wo Frauen sind,
Da mag der Ehren viel geschehn,
Doch pflegt auch oft ein Lügenwind
Die reinste Tugend anzuwehn.

M I 5 a 2: Swa ritter und frowen sint
al da mag eren vil geschehen
jedoch ist das vil gar ein wint
da wider und ich min lieb mag sehen
si lúhtet sam dú sunne.

Vil gar ein wint means that the excellency of the poet's love is so great that in comparison with her (dawider) every other brilliant company of knights and ladies is like wind, „null und nichtig."

Gl. M 32: Spricht einer böses von der Minne.

M I 4 b 2: Wie sol man bas gesprechen von der minne.
(Bas = besser, better.)

Gl. M 33: (2 errors) Den preis ich, der zu allen Stunden
Um Minne flehet.

M I 4 b 3: Ja wol dem der unminne zallen stunden
gerne flúhet.
(= die Unminne, Lieblosigkeit fliehet.)

Gl. M 38: Unschuldige, wie sie, sind rar.

M I 4 a 3: das hat si verschuldet gar wol.

(Verschuldet = verdient, deserved, no meaning of guilt).

Gl. M 43: Nach einer aber nur gerungen
Hab' ich, und hab' es keinen Dank.

M I 5 a 6: Dú sol sich bedenken bas.

(Bedenken = to think it over. Gleim took the word for bedanken = to thank for)

Gl. M 44: O! du geradeweges wende
Geliebte du, dein Herz zu mir!

M I 5 a 6: In ir herzen ist dú liebe mir gehas
das wende vrowe
(= das ändere, verhindere, change!)

Gl. M 56: Wie sanft ist er (der Wind);
Nach ihm sich umzudrehen
Kam einem Kaiser in den Sinn.

M I 6 b 5: Wie moeht ein luft so sueze draien.

(Draien = hauchen, duften, breathe).

Gl. M 60: Da verblühte mein Herz.

M I 7 a 6: Do verblide das herze min.

(Verbliden = fröhlich sein, frohlocken, to rejoice)

Gl. M 70: Ich Wald will alle meine Lauben
Abbrechen.

M I 3 b 4: Ich gruener walt will alle min loeiber brechen.

Here it may be doubtful whether Gleim intentionally introduced a pastoral idea. The literalness of his translation suggests the suspicion that he overlooked the real meaning of loeiber-Blätter, leaves, which is supported by

M II 203 b 4 (Meister Chuonrat von Wiurzburg):

Loeiber ab der linden
risent von den winden

and: Der meie wîderbringet bluomen und loeiber in dem hage.

Gl. M 76: Doch freuet Sonnenschein in sommerlicher Stunde
Mich nicht so sehr.

M II 225 b3: Der sunnen schin
mich froewet niht so wol in sumelicher stunde

Sumelich is adjective pronoun = in solcher Stunde, in such an hour.

Gl. M 79: Diese — —
Gaben alle dir,
Grosser Helden Namen.

M I 113 a4: Si gebent dir alle heldes (holdes) wort (Hagen: heiles).
(= Worte der Huld, Huldigung, words of homage. If we read heiles like Hagen = beglückwünschen [Pfeiffer]).

On this mistake Gleim moreover bases the following pun:

Gl. M 80: Gieb der Milde dein
Königliches Wort,
Ihr ein Held zu sein!

Gl. M 87: Sie soll von allen Tugenden
Begleitet gehen in der Mitte.

M II 148 a1: So das ir wibes guete und wibes tugende volge mitte.
(= mitfolge; mitte is not a noun, but a separable prefix)

Gl. M 90: Hast du dein Pfund vergraben.

M II 147 b4: Wilt du das der funt dich lange frome
So diene nach dem funde das du vor
gedienet soltest han.

Literally: „If you wish that the find may be of lasting benefit to you, serve after the find just as you ought to have served before.“ Gleim misunderstood funt and intermixed a biblical parable, Cp. Luke 19 (Luther): *Gleichnis von den anvertrauten Pfunden*.

Gl. M 94: Liebe mag zu Liebe taugen.

M I 194 a2: So sprichet lieb ze liebe tougen
(= so spricht Geliebter zur Geliebten heimlich, thus speaks lover to beloved secretly.)

Gl. M 95: Unglück bracht es meinem Leben.

M I 172 a3: als ungeliches leben
(= als ungleiches Leben, as unequal life.)

Cp. Hagen I, 153 a: mit ungelîcher wage
III, 36 a: ir lôn wirt ungelich.

Gl. W 28: Der ist's, dem da der weise Mann,
So recht auf seinem Nacken steht.

M I 127 b2: Der schowe wem der weise ob sime nake ste
der stein ist aller fúrste leite sterne.

Der weise is the famous jewel in the German royal crown, thus called on account of its unique rarity, Cp. M I 102 b3:
Philippe setze den weisen uf.

Gl. W 29: Die nahen Späher zupfen dich!

M I 127 b4: die nahe spehenden zihent dich
(Zihen = zeihen, beschuldigen, to accuse).

Gl. W 31: Allein mein Stock ist hin
and W 50. *An Herrn Stock, den damaligen päbstlichen Legaten in Deutschland*:

Herr Stock, euch hat der Vater Pabst gesandt

W 51: Zu grossen Schanden hergesandt,
In unser deutsches Vaterland,
Seid ihr Herr Stock?

The marginal note in W page 31: „Der damahlen nach Deutschland abgesandte päbstliche Nuntius", is Gleim's own invention and shows, how little Gleim had understood his model, M I 132 (not 146, as Gleim writes) a5:

Ich han si an minen stock gemennet
(= ich habe sie an meinen Opferstock (Latin *truncus)* geführt, I have led them to my collection-box, which the papal nuncios used to set up when selling their letters of indulgence.)

Gleim's note was due to a false comprehension of M I 132 a6:
Saget an her stoc hat ůch der babest her gesendet?
This her stoc is merely a personification like her meie, frou werlde, frou minne, and others. Cp. Walther's characteristic remark:

M I 127 a6: Diu minne ist weder man noch wib

Reinmar von Zweter carries the personification so far as to say

M II 131 a3: Walt hat oren velt hat gesiht

Cp. M I 114 b5: frou selde (also M I 119 a5)

M I 114 a3: froue Minne (M I 113 b 8; M II 241 a5; M II 242 a 4 and many more).

M I 111 b1 & 3: Fro welt

(M I 117 b8; M II 241 b1; 241 b4; 242 a 2; 243 a 1. 4. 5; 243 b 3. 6.)

Cp. also Chapter IV 7 a.

Gl. W 39: König Philipp? höre, höre!

M I 113 a4: Philippe kůnig here

(= hehrer König, noble king.)

It is not manifest why Gleim did not recognise this adjective, after he had used it in W 13; Cp. the special paragraph in Chapter IV 2, under hehr.

Several mistakes in Gleim's translations arose from misreadings. The copying of the MHG. text, however little it was, caused him serious troubles, which we can only attribute to the imperfection of his linguistic attainments. In a letter to Heinse of Febr. 14, 1773, he bitterly complains about the *Gedichte nach den Minnesingern*: „Es hat mir diese Woche schrecklich viel Copisten Arbeit gekostet. Das Abschreiben ist eine schreckliche Sache. Gewiss hätte ich unterdess eben so viele Lieder gemacht, nicht gemacht, gesungen, denn ich singe, wenn ich mache.“ Moreover the printer's ignorance may have allowed many misprints to slip in. When Gleim sent a copy of his first Minnesong-experiment to Herder's wife, he enclosed a few lines of excuse with regard to this, March 20, 1774: „Aber eh' es in ihre Hände gelangt, bitt' ich die

Druckfehler nach beiliegender Anzeige zu bessern, weil mir selbst diesen Augenblick dazu die Zeit zu kurz ist." The copy of the Halberstadt Library shows many corrections in Gleim's own hand, which will have to be considered in a critical edition.

Some of the misprints, however, confirm the suspicion that Gleim really was at fault in his interpretation.

Gl. M 37 he copies M I 4 a3:

Ich sah die vil minnekliche
Vor mir stan in richer waht,

instead of wat = Gewand, clothes. In his translation he avoids the difficulty: Ich sah in reicher Schönheit schön
Die minnigliche stehn.

Gl. M 114 Gleim faithfully copies the misprint in Bodmer's M I 137 b 3, last word: muos, which is to be changed into muot:

So verzagt an froeiden maniges muot.

The rhyme alone ought to have suggested this change: guot — tuot — muot in the rhyme scheme ab ab ccb.

The *Gedichte nach Walther von der Vogelweide* abound in inaccuracies.

Gl. W 15 the strange punctuation spoils the sense of the strophe:

Dass der Strahl der Sonne,
Meine Sommer-Wonne,
Mir nicht tödte.

The two commas are to be cancelled.

Gl. W 28: Du Crone, dass du doch so sehr
Der Fürstin Augenweide bist!

Fürstin is probably to be changed into Fürsten, according to M I 127 b 2: Diu ougenweide sehent die fúrsten gerne.

Gl. W 31, *Die Kaiserwahl*, Gleim gives a wrong quotation. Instead of „Erster Th. S. 146" put 132,

Cp. M I 132 a 4.

Gl. W 31: Ihr deutsches Silber führt in meinen welschen Schrein;
führt to be changed into fährt, as in

M I 132 a 4: Ir tútsches silber vert in minen velschen schrin.

Gl. W 51: Zu grossen Schanden hergesandt,
In unser deutsches Vaterland,
Seyd Ihr, Herr Stock?
should be zu grossem Schaden, Cp. M I 132 b 1:
Her stoc ir sit uf schaden her gesant.

In many instances Gleim was mislead by the mere sound of a MHG. word, which he, uncritically enough, rendered by a modern German word of similar sound.

Gl. M 36: Von zweyen grossen Leiden, ach!
Bin ich verwundet, ha!
Und diese beyden grossen Leiden . . .
M I 4 b 6: Ich bin verwunt von zweier hande leide.
(MHG. leid = NHG. das Leid, -es, not = das Leiden, -s.)
Gl. M 93: Sein Gruss, ein Blitz der Rache, führt
Durch reine Herzen Strahlen.
M II 150 b 3: Sin gruos durh reiniu herze strale fueret.
Strâl means Pfeil, dart, Cp.
Hagen Ms III 30 b: Sît ich trage den slac von der minnen strâle.
dto. Ms II 213 b: schiez den pfîl und auch die strâle.
M II 45 a 2 (Uolrich): Do dü minne mir verwundet
mit ir strale das herze min.
M I 114 a 2 (Walther): das ich weis ir habt noch strale me
muget irs an das herze schiessen.
Gl. M 99: Nichts wildes müsse seinen Schuss — — meiden
M I 111 a 6: Niht wildes mide sinen schus.
Wildes is partitive genetive of the substantive das wild = game.
Gl. M 113: Nachtigall in unsern Chören
Schwinget er sich hoch empor!
M II 207 a 2: Er doenet vor uns allen sam diu nahtegal vor giren.
(Giren = Geier, voltures.)

In W 18 Gleim also evades a difficulty:

Der dumme Reiche sitzt auf ihren dreyen Stühlen
— — und fordert unsern Gruss!

M I 112 a2: Es hat der tumbe riche ir drier stuol ir drier gruos.'

(Gruos = Titel, Würde, title, dignity.)

Gl. W 29: — — gib uns lieber hundert Pfund,
Mit schönem Dank — —
Als Hundert tausend, ohne Dank!

M I 127 b 4: Du moehtest gerner dankes geben tusent pfunt danne drissec tusent ane dank.
(dankes = aus freiem Willen, Antrieb, of your own free will,
ane dank = ungern, widerwillig, unwillingly.)

A number of other instances may illustrate how little the correct definition of MHG. terms or the meaning of peculiar MHG. constructions was known:

Gl. M 32: Wer ihrer pflegt, der waltet guter Sinne,
Hat gut Gesicht und gut Gehör!

The second line, a padding, shows that Gleim in his definition of sinne lays too much stress on the physical side.

M I 4 b 3: swer der (minne) pfliget der waltet guoter sinne

emphasises the moral sense, for

Minne tuot dem man niht arges muetes.
Swer der minne ist undertan
Si lat in manige tugende sehen
Si leret sûnde lan.

Gl. M 39: Ich dacht' ich hätte satt
Mich schon geliebt,

M I 5 a 3: Ich wande das ich iarlang hete
ufgegeben der minnen ein teil.
(iarlang = für dieses Jahr, for this year.)

Gl. M 54: Denn ich will singen, dass man lassen
Den Menschen gute Freude muss.

M I 6 b 4: Ich wil mich guoter froeide nieten.
(nieten = sich befleissen, to apply o. s. to s. t.)

Gl. M 60: Und ihre süssen Glockenstimmchen hörte.

M I 7 a 6: Und ich erhorte das suesse gelut
von den megden fin.
(gelut = Getöne, sounding. Gleim takes the word too literally = das Geläute, ringing of bells, instead of = das Gelaute, sounding.)

Gl. M 66: Gott geb ihr, was ihr Herz begehrt.

M I 3 a 4: Got gebe in swes ir herze gert.

(= ihn, nach dem ihr Herz begehrt. The absolute lack of punctuation in Bodmer's edition somewhat accounts for Gleim's inaccuracy.)

Gl. M. 66: Ihr schwarzes Haar.

M I 3 a 3: Krispes har (= krauses Haar, curly hair.)

Gl. M 99: Könnt aber ich, was jeder Gutes kann.

M I 111 a 6: Koende ich swas ieman guotes kan
(ieman = jemand, irgend einer, some one, any one.)

Gl. M 112: Fremder, wilder Greifen zweene
Führten übers grosse Meer
Ihn hinweg.

M II 207 a 2: In fuorten ubers leber mer der wilden grifen zwene.

The leber mer is the fabulous curdled sea as described in full detail in the *Gudrun*.[1])

Gl. W 24: Euch Fürsten red' ich an, hört mich, mit reiner Güte!

M I 132 b 5: Ir fúrsten tugent iwer sinne mit reiner guete.
(tugent from the weak verb tugenden = versehen, zieren.)

Gl. W 24: Und, hier auf Erden schon, erwerbt ihr selber Euch
Dass bessre Fürstenthum, im grossen Geisterreich.

[1]) Cp. Muellenhoff & Scherer, *Denkmäler, vol.* II (1893) pp. 190—192. Also Conr. Hofmann, *Sitzungsberichte der Muenchner Academie.* 1865. II. pp. 1—19.

M I 133 a 1: so muget ir in himelriche bouwen.

Gleim takes bouwen = bauen auf, to trust in, and mixes in a biblical reminiscence. The correct meaning of bouwen is = leben, wohnen, to live.

Gl. W 31: Hab unter eine Crone dort zwey Allemannen bracht.

M I 132 a 4: ich han zwene allaman under eine krone braht.

Allaman is used in a scornful sense, for zwene tútsche. Walther refers to Otto and Friedrich II.

Gl. W 31: Er spricht zu seinem Cämrer.

M I 132 a 4: Swanne er sinen walhen seit.

(Der Walh = Latin *Gallus*, der Wälsche, Italian.)

Gl. W 33: Wir armen Layen sehn, und hören,
Ihr Unrecht würken, hören's sagen.

M I 133 b 3: Das wir's unrehte würken sehen unrehte hoeren sagen.

(= dass wir sie schlecht handeln sehen und schlecht reden hören, that we see them acting bad things and hear them saying bad things.)

Gl. W 34: Dass Er das Gold von Büchern schabe,
Die er für edle Gottes Gabe,
Zu theuer euch, und uns verkauft!
Wir wurden nicht darauf getauft!

M I 133 b 2: So saget war umbe er sine lere von den buochen schabe
Das man Gotes gabe iht koufe oder verkoufe
Das wart uns verbotten bi der toufe.

Gleim misses the point entirely. Walther asks the bishops and priests: Tell me why does he (the Pope) scratch out his doctrine from the books? When being baptised we were forbidden to buy or to sell God's gift, (the remission of sins).

Gl. W 47: Und kehre meinen stolzen Nacken
Statt meiner blöden Wangen ihnen zu!

M I 117 a2: Dar kere ich — —
minen nak alder ein min wange
(alder ein min wange = oder eine meiner
Wangen, or one of my cheeks.)

Gl. W 53: Sie, zu der ich manchen kleinen Hass trag'.

M I 137 b6: Der min herze treit vil kleinen has
(= sehr kleinen Hass, very little hatred, in other
words: „whom I love". Gleim's mistake is all the more curious
as he uses this typically MHG. form of comparison in M 52:

Die argen Schalke tragen
Viel grossen Hass zu mir.)

b) Interpolation of elements foreign to the Minnesong:

Anachronisms, Names, Pastoral elements, Anacreontic-Horatian elements.

In his lack of discrimination, Gleim went so far as to introduce into his imitations of the Minnesingers ideas quite extraneous to those common to their period. Time and again he resumes the same strain, in which he had tested his poetical abilities before, so that some of his Minnesongs very much resemble a gay mosaic of Gleim's poetic periods.

Most objectionable are the linguistic anachronisms, especially in the *Gedichte nach Walther von der Vogelweide*. In *Die alte Crone*, Gl. W 27, for instance, the Minnesinger all at once unmasks himself as a contemporary of Frederic the Great, who most submissively addresses the King with „Ihro Majestät".

On p. 47. *Ursach, warum er das Basson nicht mehr bläst*, the lovesick knight has become an amateur on the bassoon and serenades his beloved. We find the errant poet on the lovely Albertus heights near Halberstadt, making love to the „beautiful Anna Winli" (p. 54).

Even the yelling of German bards, that ill-reputed „Deutsche

Bardengeheul" of the 18th Century, rouses the Muse of Gleim's Minnesongs (p. 56):

Derer, die das Harfenspiel
Deutscher Barden gerne hören,
Gibt's so wenig.

Here and there strange intruders confront us. In poems, otherwise quite pure, we find names of Gleim's contemporaries or friends, and our Minnesinger does not hesitate, as we have seen above, to proclaim the name or pseudonym of his mistress.

Gl. M 39 Gleim dedicates his imitation of Margrave Otte von Brandenburg mit dem Pfile (M I 5 a 3) *An das Fräulein Winsbeck,* although Bodmer in the preface of the Sammlnng p. VIII was inclined to take the Winsbeke and the Winsbekin for fictitious persons.

We give a list of the names occurring, part of which are inexplainable:

M 43: An Eringard
M 47: An Eringard
M 52: An Hillma
M 56: An Hillmar
M 68 & 69: Thusnelde
M 71: Irmegart
M 77: An Sellmar
M 85: Ein Herkules, ein Zengiskan
Ein Teut, ein Leibnitz, Hippias,
Ein Cäsar, ein Pythagoras
M 86: Musarion, Betty, Anakreon
M 100: An das Fräulein Sunnemann
M 104: Im Namen einer armen Waise (Michaelis' sister).
W 30: Adelheide
W 43: Dunsen
W 46: Sunnemann
W 49: Winli (M II 21 a 6 — M II 24 a 1)
W 52: Im Namen einer armen Waise (the poem is only slightly different from Gl. M 104).
W 54: Anna Winli, pseudonym for Anna Luise Karsch.

In another respect Gleim's imitations of the Minnesingers inaccurately reflect the originals, in as much as he frequently does not adopt their mode of thinking, but drapes them with other ideas and forms of representation. Guenther Koch in *Gleim und die*

sogenannten Anakreonteen p. 13, raises the question, how many modern and how many antique elements Gleim interweaves into his description of landscape. The same question would apply still more to his Minnesongs. While the old Minnesinger naïvely expresses his love of nature, either jubilantly hailing the return of spring or deploring the hardships of winter or praising his beloved one's beauty above all charms of nature, Gleim returns to the technique of his *Scherzhafte Lieder* and leads us to groves where smooth zephyrs whisper, sweet fragrance of flowers fills the air, fountains purl and birds sing, and all this only tends to create a background for some erotic adventure or some lustful scene, although we must admit that in his Minnesongs Gleim has avoided the obscenities of his *Scherzhafte Lieder.* One example may suffice to illustrate Gleim's method: M I 3 a 2 (Kiunig Wenzel von Behein) is an *alba,* a Wächterlied with dramatic amplifications. The lady hears the watchman's morning call, offers him rich reward if he will allow her lover to stay. He agrees and now the stage is clear for a love scene. „Da das ergieng, da ist ouch me ergangen" the poet adds roguishly. So there is no description of nature whatsoever in the original, save the watchman's call referring to the „tag mit siner roete". Gleim only took up the last line which appealed to his imagination and so we have now the *Scherzhafte Lied* Gl. M 26: *An zwey Verliebte.*

Die beiden Artigsten in meinen Landen
Sah ich, da sie beysammen standen,
Umringt von Sommermorgenluft,
Von Lilgen und von Rosenduft,
Und Hand in Hand und Mund an Mund,
Westwinde lispelten, Brunnquellen rauschten und
Viel kleine Männervögel sangen
Mayliebe, Weibchen in dem Nest;
Ihr Artigen, ich glaube vest
Da das ergieng, da ist noch mehr ergangen.

As in the *Lieder. Frui paratis* p. 62 and in Koerte, *Werke* I

p. 157. 207, Gleim retains the forest as a scene of love, Cp. Gl. M. 103: „Ey! welch ein schöner grüner Hayn!“ The Minnesinger always meets his sweetheart on the heather, the anger or heide. Hain for him means Dornbusch, Verhau, thicket, and, instead of loving couples he only finds that „ensidel und marder sint in welden“, or he says that one goes „birsen in die welde“ (Renner 22. 720).

For typically Anacreontic-Horatian themes we do not need to go far. Anacreon's cheerfulness is wished for (Gl. M 86), the good genii (Gl. M 56) and the Muse are invoked (Gl. M 52, Cp. Koerte I p. 1. 305. 307) and the haters of life's joy, the „Freudenhasser“ are stigmatised (Gl. M 54, Cp. Koerte I p. 248). Even the merry representatives of classic mythology, the frolicsome Gods of the Anacreonticists make their appearance:

Gl. M 102: Mir aber war, als wenn
In meinem sanften Abendwinde
Die Liebesgötter lispelten.

Cp. *Scherzhafte Lieder,* Koerte I p. 96.

Iris p. 41. *Die Trennung*:
Zündet Hymen seine Kerzen
An den Pfeilen Amors an.

This theme is treated in two anacreontic poems *Amor* and *Amor und Hymen,* see Koerte I p. 225 and pp. 226/7.

Even the sweet tediousness of the pastoral world sounds its shalm in Gleim's Minnesongs. The shepherds and shepherdesses in Opitzian costume revive and along with them the old lyrical properties, lambs, rose chaplets, flower beds and nightingales are brought to light again. Gleim did not blush to call up Opitz's *Herzinia,* Gl. M 36:

Auf meiner lieben Blumenflur
Will meine liebste Blume sterben!
Und von dem Kinde der Natur,
Herzinien, kann ich ja nicht einmal
Nur einen Blick der Liebe mir erwerben!

Everything else is here: the lambs and the shepherdess (Gl. M 21), the quarrel between the rightful shepherd and the meddler, the crook (Gl. M 23), the little cot (Gl. M 65), the arbour (Gl. M 70) and the seat of sheaves (Gl. M 102). In Gl. W 26 & 44 we have a praise of country life, which sounds like a reminiscence of the *Lob des Landlebens.* Berlin 1764.

c) Gleim's Minnelieder; published in Jacobi's Iris.

The rarity of Jacobi's journal *Iris* seems to justify the reprint of Gleim's *Minnelieder* published in vol. V, all the more so as they are not contained in either of the two collections nor reprinted in Koerte's edition, except no. 2. Gleim, in these specimens which are not mentioned by any of his critics, has drifted still farther away from the simplicity of the originals. He hardly uses any old forms nor does he make any pretentions of adhering to his models. Instead he introduces elements foreign to the Minnesingers, especially religious ones in a false species of Minnesong, Cp. *Das schöne Weib,* and transforms Gottfried von Strassburg's touching but always manly admonition of a father to his son into a wailing lament after the manner of the 18th Century hymnals. With him, the old knight has become a poor sick beggar who seems to be a member of some pietistic sect. The idea of *Gottesminne* is overlooked entirely.

Iris. Fünfter Band. Berlin, bey Haude und Spener. 1776. Erstes Stück, Jenner 1776. pp. 30—41.

Minne-Lieder.

I.

Das schoene Weib.

Nach Reinmar von Zweeter.

Vor allen Dingen auf der Welt
Hat Gott das Weib geschmückt;
So dass ein schöner Mann gefällt,
Ein schönes Weib entzückt!

Das Weib ist schön! — Die Sonne strahlt'
Mir herrlich ins Gesicht, —
Das Weib ist schöner — Oeser mahlt
. . . singt es nicht.

Wie eine schöne Crone, schwebt
Vor mir das schöne Weib,
In welcher eine Seele lebt
So schön, als wie der Leib.

Weiss einer einen höhern Preiss
Und eine grössre Zier?
Der, oder diese, die es weiss,
O, die verrath' es mir!

Ich will's ihr danken. Schönes nur
Hat edlen Reitz für mich;
Den schönsten Stern, die schönste Flur,
Das schönste Weib lieb ich!

Und wenn das schönste Weib auch noch
Das frömmste wär'; o dann!
O solch ein Weib, o, weist mir's doch,
Ich geh', und bet' es an!

Cp. the model, M II 142 b 3:
Got hat mit hoher werdekeit
Gar sinen flis vúr ellú ding an reiniu wib geleit
So das si getúret sint uber alles das in der werlde lebt
Ir werdekeit ist so geslaht
Das ir lob hat uber flogen alles lobes maht
So das ir lob geliche ob allem lobe
Schone als ein crone swebt
Diu reine wib sint werder danne diu sunne
Nieman lebt der wib vol loben kunne

Noch ir lob muge vollerihten
Das in uf erde iht si gelich
Mit eren reines muotes rich
Wisse ieman das des bite ich mih berihten.

II.

Ein sterbender Vater an sein einziges Kind. **Cp. Koerte II p. 363: Der sterbende Vater.**

Nach Gotfried von Strasburg.

Kind! und sollte Glück dich meiden, **Sollte Glück, mein Sohn,**
Dir nicht geben Geld und Guth,
Das sollst du geduldig leiden, **Sollst du es**
Und behalten guten Mut. **frohen**
Deinem Gott sollst du's verdanken, **du es danken**
Seiner Gnade dich erfreun;
Und nicht weichen, und nicht wanken,
Jener Freuden werth zu seyn.

Armuth, Kind, ist ein Geselle, **(Kind) Schlafgeselle**
Der's getreu und redlich meint.
Zum Bewahren vor der Hölle, **Dich zu sichern**
Giebts nicht einen bessern Freund! **fast keinen**
Sieht er Sünders Auge trübe **Ist des**
Kind, er fügt, gedenk daran! **Sohn**
Zwischen Gott und ihm die Liebe, **dir**
Die kein Engel fügen kann!

Armuth liebte, der der Eine
Hehrste Gottversöhner war,
Armuth liebt' er, als die reine
Süsse Mutter ihn gebahr.
Armuth musst' uns Heil gewinnen,
Armuth litt' er Tag und Nacht,
Armuth nahm er mit von hinnen,
In den Reichthum seiner Macht.

Liebes Kind, ich will dich lehren,	Lieber Sohn
Welchen Schaden Geld und Guth	
Wenn wir's haben, und vermehren,	
Insgemein dem Menschen thut.	den
Es gebiehrt ihm das Vergessen	
Gottes, und der Laster Schaar,	Unsers Gottes Jahr für Jahr
Weiber, Wein, und süsses Essen	vieles
Bringen Seelen in Gefahr.	
Leichte könnt' ich dir erweisen,	Geld und Gut gibt manchen Sparren
Dass es Gift ist, liebes Kind!	Alle Gauche haben's gern!
Ich erfuhr's an manchen Greisen;	Geld und Gut macht manchen Narren
Thörigt machts, und toll, und blind;	Über uns zum strengen Herrn.
Und auch dumm zu guten Werken;	Geld und Gut ist Gift: Es körnet
Wer's empfängt, hat keinen Schmerz;	Manchen Mann zur Missethat,
Aber Tod ist bald zu merken,	Dass er sich von Gott entfernet
Fliesst's in ein nicht gutes Herz.	Und der tiefen Hölle naht!
Kind, verschmähen dich die Leute,	(No equivalent in Körte.)
Weil du Geld und Guth nicht hast;	
Lass Sie! Mache dir's für heute,	
Mache dir's zu keiner Last,	
Morgen oder übermorgen	
Wirst du's sehn! Sie schmähen fort;	
Aber aller deiner Sorgen	
Reichen Lohn empfängst du dort.	
Denn du wirst in Demuth wandeln,	Arm wirst du
Neben deinem Wanderstab;	Stark an
Und nach Gottes Willen handeln,	
Von der Wiege bis ins Grab.	
Ja, das wirst du! dies Vertrauen	
Dank ich Gott, du liebes Kind,	mein
Dann noch, wenn in jenen Auen,	
Wieder wir beysammen sind.	

Cp. the original M II 184b & 185a.

Kint und welle dich geliuke miden
Das dir Got armuot gebe an libe und ouch an guote
Das solt gedulteklich liden
Und ensolt darumbe han kein truren in dem muote
Du solt im es genade sagen mit herzen und mit gedanken
Niemer solt du daran gewanken
Sich so heizet er dir dort die werden froeide schenken.

Kint armuot das wissest trut geselle
Swer die willekliche hat das solt du mir gelouben
Den ernert si vor der tiefen helle
Si kan den lip die sele von allen siunden rouben
Armuot ist gegen Gotes zorne diu hoehste suonerinne
Zwischen Got und uns vueget si die minne
Die kein engel fuegen kan das nim in dine sinne.

Kint armuot die minnete der erste und der herste
Der ie was und iemer ist an ende
Armuot was sin anevanc zem erste
Do in diu sueze muoter sin gebar in dis ellende
Armuot leit er naht und tag
Mit armuot schiet er hinnen
Mit armuot muost er uns wider gewinnen
Sich die muost du minnen ouch
Wiltu der helle entrinnen.

Two strophes omitted.

Liebes kint nu wil ich dir betúten
Wavon guot ist also schade da mans niht hat ze maze
— — — — — — — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — — — — — —
Es birt hohvart hohen muot und Gottes vil vergessen
Es wil han wib win uod suezú essen
Davon maniger muoz hin abe den weg zer helle messen.

Two strophes omitted.

Kint nu wil ich dich noh bas bewisen
Wavon guot ist also schade ze dem himelslichen chore
Sich es machet manigen alten grisen
Das er wirt an guoten werken tumb alsam ein tore.
— — — — — — — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — — — — — —

Kint sist du versmahet von den liuten
Das du guotes niht enhast das las dir niht sin swere
— — — — — — — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — — — — — —
Nim ein weder hie din wol oder dort din we an ende
Doch nim hie din we dar an genende
Umbe dort iemer werndes wol nach dirre welt elende

Kint Got wart nie niht so lieb so mere
Als im ist demuetekeit —

5 lines, one strophe, and 6 lines omitted. The last strophe may be compared, much to Gleim's detriment:

Got dur sinen tot uns allen sin genade sende.

III.

An den May.

Nach Her Chuonrat den Schenken von Landegge.

Sey willkommen, süsser May!
Freudenbringer, sey willkommen!
Sey willkommen, süsser May!
Deine Kunft wird frommen.

Dass gewaltig durch das Gras
Blumen dir entgegen dringen,
Dir gefallen wollen: das
Werden Dichterchöre singen.

So, wenn meine Doris mir
Ihre sanfte Weibesgüte
Sehen lässt, dann sing' ich ihr
Unter Pfyrsich-Blüthe.

Cp. the original in M I 196 a 3:
Wis willekomen wunneklicher meie
Wan dú froewest manig herze das ê trurig was
Din kunft wil fromen das vil manig reihe
Wirt gesungen da die bluomen dringent dur das gras
Da bi singent vil der vogellin
Suesse doene gegen der schoene din
Hoh gemuete git ir wibes guete Mir gegen ir.

IV.

Die Männer und die Weiber.

Nach dem Her Walther von Klingen.

Die Männer.

Das Weibchen giebt uns alle Freude;
Wir lächeln, wir entgehn
Dem bösen Geist, und allem Leide,
Wenn wir das Weibchen sehn.
Das Weibchen giebt uns alle Freude,
Wir wollen's nur gestehn!

Die Weiber.

Das Männchen giebt uns alle Freude;
Wir lächeln, wir entgehn
Dem bösen Geist, und allem Leide,
Wenn wir das Männchen sehn;
Das Männchen giebt uns alle Freude;
Wir wollen's nur gestehn!

Männer und Weiber.

Wir geben und wir nehmen Freude;
Wir lächeln, wir entgehn

Dem bösen Geist, und allem Leide,
Wenn wir einander sehn;
Wir geben, und wir nehmen Freude;
Wir wollen's nur gestehn!

Cp. the original in M I 30 b 4:

Elliu froeide kumt von wiben
Diu dien mannen hohgemuete birt
Es kan nieman fro beliben
Dem ir suessiu minne niht enwirt
Wibes minne sanfte tuot Si git froeiderichen muot
Guoter wibe minne ist besser danne guot.

V.

Der Ritter von Johansdorf
An seine Gemahlin.

Als er in den heiligen Krieg zu gehn, nach Gewohnheit der damaligen Zeiten, mit dem heiligen Creutz sich bezeichnet hatte.

Mit Gott hab' ich das Creutz genommen,
Zu büssen meine Missethat;
Er helfe mir! und soll ich wieder kommen,
Zu dir, die grossen Kummer hat;
Dann lass er mich mit allen deinen Ehren
Dich finden, einen süssen Tag!
Solt' aber, ach! dein Leben sich verkehren:
Dann geb' er, dass ich bleiben mag!

Cp. the original in M I 173 b 5:

Ich han das krúze an mih dur Got genomen
Und var da hin dur mine missetat
Nu helfe er mir sul ich herwider komen
Ein wib dü grossen kumber von mir hat
Das ich si vinde mit ir eren
So gewert er mich min willen gar
Súl aber si ir leben verkeren
So gebe Got das ich ê vervar.

VI.

An die Freunde.

Lieben, und in Liebe leben,
O ihr Lieben, das ist schön!
Liebe hat uns Gott gegeben
Unser Leben auszustehn.

Liebe tröstet uns im Leiden;
Liebe giebt uns hohen Muth,
Feine Sinnen, rechte Freuden,
Süsse Sorgen, frisches Blut.

Frühlings-Sonne sieht man scheinen,
In dem Winter, wenn man sieht,
Wie zwey Herzen sich vereinen,
Und wie Eins das andre zieht.

Sommersonne sieht man scheinen,
Wenn man Lieb' an Liebe sieht,
Und auf Fluren und in Hainen
Singen wir das Liebeslied!

This strophe partly reminds of Reinmar von Zweter's panegyric praise of Minne, M II 142 b 1, partly of the many instances where the contrast of the lover's joy with the wintry surroundings is expressed, Cp.

M I 140 a 3

M II 209 a 4, 5 (imitated in Buerger's *Minnelied*)

M II 22 b 2 and others. No doubt, Gleim also had in mind the passages of Uolrich von Liechtenstein, M II 35 and M II 33 b 2.

VII.

Die Trennung.

Nach Her Uolrich von Liechtenstein.

Zündet Hymen seine Kerzen
An den Pfeilen Amors an,

Dann ist May in zweyen Herzen,
Einem Weib und einem Mann!
Aber, wenn sich Herzen trennen,
Dann verlischt der Freuden Licht;
Dichter, die's euch singen können,
Die sind meine Dichter nicht.

Cp. the original in M II 33 b 2:
Swa sich lieb ze liebe zweiet
Hohen muot dü liebe git
In der beider herze meiet
Es mit froeiden ellü zit
Trurens wil du liebe niht
Swa man lieb bi liebe siht.

IV. Language and Style of Gleim's Minnesongs.

Revival of old words, forms and constructions.

In his dissertation *Einfluss der Minnesinger auf die Dichter des Goettinger Hains.* Leipzig 1899, Franz Muehlenpfordt attributes to the Goettingen poets the great merit of having revived many old words, thus saving many a gem that had been temporarily lost from the treasures of German language. From our Chapter III and from the following it is evident, however, that Gleim antidates the linguistic endeavours of the Hainbund, and herein lies not the least part of the importance of Gleim's imitations.

1. Nouns.

Strangely enough the one word which was the great focus of the literary movement of the 12th and 13th Centuries and which was to lend to it its name, Minne, soon lost its splendour and received the collateral signification of sexual love. The result was

that in the beginning of the 16th Century the word disappeared from book-language as improper. Walther von der Vogelweide still advocates and praises the word Minne in M I 104 a 3:

> Minne ist ein gemeines wort,
> und doch ungemeine mit den werken, dest also
> Minne ist aller tugende ein hort,
> ane minne wirdet niemer herze rehte vro,
> Sit ich den gelouben han,
> Frowe minne,
> Froeit ouch mir die sinne:
> mich muet, sol min trost zergan.

And Reinmar von Zweter sings, M II 142 b 1:

Minne ist ein das beste wort,
minne ist ein ubergulde, ob allen tugenden kamer hort,
minne ist ein sloz der sinne,
da mit man guotiu werk besliessen sol.
Sie ist leremeister reiner sitte,
si wont den kiuschen liuten und der stete gerne mitte;
untriuwe und ir gesinde diu schiuhet minne,
dien ist mit uibel wol.
Minne ist als edel, das wizzent sicherlichen,
man kan ir in der werlte niht gelichen.

Gleim uses the word Minne 4 times in the sense of innocent, worldly love in Gl. M p. 32 f., but he does not go as far as to apply it to Gotes minne (Cp. M I 133 a 1, b 1, b 3), which he translates as „Liebe Gottes“ (W 32). Gleim again exhibits the word minne in an otherwise entirely Anacreontic-Horatian poem, which expresses the motto: „carpe diem!“ Cp. Koerte II p. 95:

Baucis (no date).

> „Minne?“ fragt' ich; er erklaerte
> Mir das Wort und sang ein Lied;
> Alles, was er sprach, bewaehrte
> Mir sein liebendes Gemueth!

„Minne,“ sprach er sanft, „ist Liebe
Lieben ist die Seligkeit
Hier auf Erden!“ — —

Gleim seems to have had in mind the numerous explanations the Minnesingers give of minne. His strophe somewhat reminds of Uolrich von Liechtenstein's M II 33 b 4:

Stete liebe heisset minne
liebe minne ist allein.

Similarly Uolrich speaks of minnen paradise (M II 36 b 6) and: Es ist gar ein himmelriche da ein lieb mit liebe umbegat. (M II 44 b 5). Walther says about minne (M I 123 a 5):

Minne ist zweier herzen wunne.

Cp. also M I 4 b 4; 116 a 4; 120 a 3—5; 123 a 4; 135 a 1.

Of the many compound nouns formed with minne Gleim only uses one:

Gl. M 55: Den Minnesang singen

Cp. M I 7 a 1: Den minnesang schantieren.

„Die Schwere“ for das Schwersein, die Beschwerde is to be found in Gleim's M 89:

Diese Lebens Schwere,

after M II 32 a 6 (Uolrich von Liechtenstein):

Fúr die manigvalden swere

and again in Gleim's W 15: ohne Schwere,
Cp. M I 109 a 4: ane swere.

Again the word appears in a letter to Heinse of March 21, 1773:

Meines Kummer's Schwere.

Cp. M I 137 b 5 (Walther): Ich trage in minem herzen eine swere

also M I 137 b 7; 144 a 3; 145 a 6; M II 28 a 2.

Johann Leonhard Frisch (1741) designates the word as, „vulgaer“.[1])

---

[1]) Johann Leonhard Frisch, *Teutsch-Lateinisches Wörter-Buch* etc. Berlin 1741.

„Die Suesse“ for das Suess-Sein occurs in the same letter to Heinse:

Wie die kleine Biene Suesse . . . zieht.

Cp. M II 40 a 6 (Uolrich von Liechtenstein):

Wie dü bin ir suesse ziehen kan.

Cp. M II 45 a 5: Us ir klein vil rotem munde
Suesse suesse suesse gat.

„Die Kunft“ for die Ankunft is used in *Iris* p. 36.

An den May:

Deine Kunft wird frommen,

Cp. M I 196 a 3 (Chuonrat der Schenke von Landegge):

Din kunft wil fromen, and other instances like

M I 103 b 2: Die fúrsten habent iuwer kunft erbeitet

M I 128 a 4: Dar an wir sine kunft wol spehen

M II 34 b5: Din kunft hoh gemuete git.

„Der Sang“ for Gesang is imitated by Gleim in M 61:

Ihren Sang und ihr Geschrey.

Here Gleim even surpasses the original M I 7 a 8: Ir gesanc und ir geschreien, by preferring the shorter form, which he read in

M I 137 a 4: Iuwer minneklicher sang, and in numerous other instances (M I 103 b 5).

That Gleim's contemporaries regarded this form as obsolete appears from the criticism in number 2 p. 163 of the *Deutscher Merkur* of 1773:

„Sang' — denn so fängt man an anstatt Gesang zu schreiben.“

Frisch says: „Sang ist veraltet, und von Gesang ausgedrenget worden.“

„Das Hochgemüthe“ = edle, stolze Gesinnung occurs in W 24:

Tragt euer Hochgemüthe
Nur gegen einen Feind.

Walther says in the respective passage, M I 132 b 5:

gegen vienden tragent hohgemuete

Cp. M I 130 b 1: Din kúscher lip git berndes hohgemuete.

The word is often found in the standing phrase: menlich ellen und hohgemuete (Cp. M II 34 b 5).

In conformity with the MHG. Gleim exhibits several forms of the old declension. So he puts „Landen“ for Laendern twice:

Gl. M 26: In meinen Landen

Cp. M I 1 a 2: dü lant

Gl. M 97: in deutschen Landen

M I 103 b 3: von tiutschen landen.

He is however not consistent and in the *Gedichte nach Walther von der Vogelweide* we only find the form „Laendern“:

Gl. W 15: Alle Laender dienten mir

M I 109 a 4: Wie mir dienten elliu lant.

Gl. W 21: In vielen Laendern, viel gesehen hab' ich.

M I 119 b 4: Ich han lande vil gesehen.

The intention of employing old forms appears quite plainly in the letter to Heinse of March 21, 1773, where M II 40 a 7:

und ir wibheit mit vil hohen tugenden schoenet

is rendered: Welche, wenn sie Weibe schönet.

In the same letter a dative form: bei Weiben, occurs, Cp. M II 40 a 8: von wiben.

The rhyme probably induced Gleim to choose the form W 19:

Mit sauersehenden Gesichten (to rhyme with „richten“).

The word Frau = Herrin, Gebieterin, Geliebte is declined weak in the singular in

Gl. M 35: Meiner lieben Frauen.

M I 4 b 4: Rument den weg der minen lieben frowen.

(Cp. Gl. M 52, Gl. W 19. 24).

In the good language of the 18th Century the genitive and dative forms are Frau, Cp. Gellert. The fact that Grimm does not find any example for the old form between Luther and Goethe seems to indicate that the old form has been revived through the Minnesong movement.

2. Adjectives.

Just as Gleim admits the noun minne, so he has the adjective „minniglich“ in his vocabulary:

Gl. M 37: die minnigliche

M I 4 a 2: dur die vil minneklichen

Gl. M 71: Was minniglich geschaffen ist

M I 3 b 5: Swas minneklich geschaffen ist.

In analogy to old forms Gleim uses the lengthened form of unsanft: „unsaenftiglich“, Cp. Gl. M 14:

Die Liebliche, die ich
So gar unsaenftiglich
Entbehre, die gruess ich.

Cp. M I 1 a 1: (Keiser Heinrich)

Der ich so gar unsenfteclich enbir.

„Gethan“ in the old sense of gestaltet occurs in Gl. W 20 in the compound form „wohlgethan“:

Der deutsche Mann ist wohlgezogen
Und wohlgethan das deutsche Weib,

after M I 119 b 3: Als engel sint diu wib getan.

Cp. also M I 47 a 2: (Kristan von Hamle)

Swenne ich sihe die frowen min
Wunneclichen vor mir stan
gar gelich dem liehten schine
von dem sunnen wolgetan.

Lange (in *Sammlung II* p. 578) translates this passage as follows (March 5, 1757):

Seh ich nun meine Frau so an
Voll reicher Wonne vor mir stehn
Ganz gleich dem heitern Scheine
Von der Sonne wohlgetan.

and remarks in a foot note: „Wohlgethan, ist ein altes Wort, das zum Lob der Sache gereichet, wie lobesan auf die Rede oder den Gesang von der Sache geht.“

Gleim may have had his attention drawn to this word by Lange's annotation, but he may also have been familiar with it from reading Walther:

Cp. M I 125 a3: also sprach ich zeiner wol getaner maget
and: Ir sit so wol getan.

„Durchlauchtig“, which otherwise is only used in connection with high titles, (so in Frisch: „durchleuchtig“) is applied by Gleim in its original meaning of strahlend, hellglänzend, durchscheinend, Cp. Herm. v. Sachsenheim, *Moerin* 43:

durchleuchtig als der Morgenstern.“

Gl. M 29: Ihr durchlauchtig rother Mund

M I 4 a6: Ir durlûhtig roter munt.

Gottfried von Nifen: Owe suesser mund durluhtig rot (Adelung).

This word occurs in the sense of Durchsichtig in Brockes II, 25; 40; 49 (durchleuchtig) and in Voss V 236 (durchlauchtig), where it is doubtlessly due to the influence of the Minnesong. (Grimm).

„Hehr“. In explaining the third line of W 13:

Deutschen Frauen will ich singen,
Reichen Lohn dafuer zu dingen,
Sind sie mir zu hehr!

Gleim gives a marginal note: „Zu heilig“, which proves that the word was not familiar to his readers. Grimm says about Hehr in the sense of Vornehm: „Die moderne Schriftsprache ist zu dem Gebrauche von ‚hehr‘ in diesem Sinne erst seit dem Wiederbekanntwerden der MHD. Dichtungen gelangt.“

Cp. Adelung:[1]) „Im Hochdeutschen völlig veraltet.“

„Mild“ for the Minnesinger has the material meaning of freigebig. „Milte“ is the standing quality of a good prince or master, whose duty it is to give liberally to his menials what they need for a comfortable life. With regard to this original meaning Gleim preserves the word:

---

[1]) *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart* etc. von Johann Christoph Adelung. Mit D. W. Soltau's Beyträgen revidirt von Franz Xaver Schönberger. Wien 1811.

Gl. M 105: Der milde Fuerst von Oesterreich

M I 128 a 2: Des fiursten milte us Oesterriche.

Gl. W 29: Mach's wie der milde Saladin

M I 127 b 4: Denke an den milten Salatin.

For this meaning, Frisch cites only one instance, showing that the word was already obsolete: T. III Script. Brunsv. p. 39: „Ludewik der milde".

This typical meaning is partly lost in

Gl. M 75: Eines milden Mannes Angesicht, after

M II 225 b 3: Der lieben suezen milten herren angesicht.

Gl. M 105: Mit seiner milden Hand

M I 128 a 2: Sin vil milte richú hant.

This latter meaning also occurs in Luther, Gessner and Hagedorn. (Cp. Adelung).

„Werth". Gleim takes werth from the Minnesingers in the sense of vornehm, edel, which neither Adelung nor Frisch know.

Gl. M 99: Koennt aber ich, was jeder Gutes kann,
Ich theilt' es mit dem werthen Mann (referring to the Margrave Heinrich von Misen).

M I 111 b 2: Koende ich swas ieman guotes kan
das teilte ich mit dem werden man.

Cp. also M I 91 a 5: scheide ich von dinem werden libe.

Gudrun: 912, 2: den werden tot nemen (= ehrenvollen)

Tristan (Hagen) 1596. 1991: Die werden tavelrunder.

The very frequent augmentative form of the adjective, combined with „vil", is imitated by Gleim in one instance:

Gl. M 52: Die argen Schalke tragen
Viel grossen Hass zu mir.

Cp. M I 6 b 2: der vil lieben frowen min

M I 130 b 1: vil suesse frowe

M II 44 b 2: dú vil suesse reine

M I 8 b 5: vil cleine

M I 11 b 3: vil here

M I 15 b4: vil maniger abent
M II 40 a 7: mit vil hohen tugenden
M II 44 a4: der vil reinenklich gemuoten
M II 44 a7: der vil minneklichen
M I 4 a5: vil trurig.

3. Prepositions.

With strange literalness Gleim preserves the MHG. preposition durh = um willen.

Gl. W 18: Ich war, durch Wunder ausgefahren.
M I 112 a2: ich was durch wunder us gevarn
(= um Neugierde willen, wundershalber)
Gl. W 18: Durch ihren Gram
Gl. M 15: Und bringe Gram und Leid
Durch ihre Lieb in's Grab!
M I 1 a2: und bringe den wehsel dur ir liebe ze grabe.
Gl. M. 38: Durch Deine grosse Guete.
M I 4 a4: Durh dine guete.

4. Interjections.

Frequently the Minnesingers express their joy over the return of spring or their success in love with a merry outcry. Gleim who had a foible for fitting and unfitting interjections, twice imitates the MHG: ahi, (ahey, ahy)

M I 5 b4: mit also froeiden richer tat
ahey wer wolte ich danne sin.
Gl. M 46: Ahi, wer will ich kuenftig seyn.
M I 132 a4: ahi wie kristenliche nu der babest lachet.
Gl. W 31: Ahi! wie doch so christlich da der Vater Pabst itzt lacht!

Almost literal is the imitation of
M I 4 a4: Hey Herre Got
in Gl. M 38: Hey o! Herre Gott.

The refrain of M I 7 a5:

Dú eine sang fúr dú ander sang na
Harba lori fa Harba lori fa Harba lori fa.

looses its ring in Gleim's M 59:

Die eine sang vor, die andre sang nach:
La, lallalá, lallalá, lá!

In Gl. W 17 Walther's outcry of joy:

Vor dem walde in einem tal
tandaradei schone sanc dú nachtegal.

is rendered, for the rhyme's sake, with:

Vor dem Walde, Dal de Dall,
Schoen sang uns die Nachtigall.

Of other interjections Gleim employs a profusion, thus

Ey! in Gl. M 79. 105 and Gl. W 41.
O weh! Gl. M 72. 97 and Gl. W 18. 19.
Ha! Gl. M 23. 36. 44. 85. 112. 114.
Ah! Gl. M 36.
Ach! Gl. M 89. 103.
O! Gl. M 44. 61. 89.

5. Verbs.

Of the verbs borrowed by Gleim from the Minnesingers, we have to mention first of all „minnen". In spite of its frequent occurrence in Bodmer's *Sammlung*, we find it only once in Gl. M 81: Was ich an dir minne.

„Neigen" with the dative of object, expressing veneration toward persons or things, is typically MHG; it also occurs in Hans Sachs, and once in Goethe: *Proserpina* 1778:

Wir neigen Dir,

but corrected in *Werke* 14.50: Wir neigen uns Dir (Grimm).

Gl. M 35: Dem Lande muss ich neigen

M I 4 b4: dem lande muos ich nigen.

Gl. M 98: Als dass ich tief ihm neige.

M I 111 a6: wan das ich tiefe ime nige.

Gl. W 18: O weh, dass man dem Einen neigen muss!

M I 112 a2: owe das man dem einen an ir drier stat
nu nigen muos.

On the other hand the reflexive verb „sich neigen“ with a preposition is found in

Gl. M 55: Vor ihrer Wohnung tief mich neigen
Das muss ich nun.

M I 7 a1: Swa si wonet dar muos ich iemer nigen,

also Gl. W 47: Ihr Maedchen muestet wohl zu einem Gruss euch neigen!

In W 50: Spricht er, und neigt, (the pope) und wir, verehren seinen Gruss,

neigen has the meaning of zunicken, gruessen.

„Lesen“ = sammeln, used of roses, is taken from the MHG. The NHG. only has the two standing phrases: Ähren lesen, and Wein lesen (Cp. Frisch).

M I 137 b2: mueste ich noch geleben das ich die rosen
mit der minneklichen solde lesen,

in Gl. W 54: Wenn ichs noch erlebe, dass ich Rosen
Mit der schoenen Anna Winli lesen gehe.

Cp. also Walther M I 113 b3: So lise ich bluomen do rife nu lit.

„Versinnen“ = besinnen, nachdenken (which is not given in Heyne's dictionary), is exhibited in Gl. W 42: Und versinnen sich

Cp. M I 137 a2: si verierren mich
und versinnent sich.

M I 117 b5: Frowe du versinne
dich ob ich dir zihte mere si.

M I 121 a4: Unz er schone sich versan (sich
wohl überlegte)
und muos sich versinnen.

M II 140 b4: swer sich versinne

M I 113 a4: Wie Alexander sich versan.

M I 123 a4: swer sich rehte nu versinne.

Frisch says about the word: „versinnen ist veraltet, im Niedersächsischen hat man es ehemals sehr gebraucht. Anstatt

dieses versinnen hat man besinnen bisher gebraucht, dass man in dem Lied: Herr Jesu Christ wahr Mensch und Gott; da sonst in einem Vers stunde: Wenn mein Verstand sich nicht versinnt, anjezt singt: Wann mein Verstand sich nicht besinnt."

„Fahren" in the sense of the Latin *proficisci*, German abreisen, to depart, set out, is an intentional archaism in Gl. M 95:

Eh' ich von dem Lande fuehre.

Cp. M I 172 a3: e danne ich von lande var.

M I 111 b4: Got gebe úch frowe guote naht
ich wil ze herberge varn.

M I 115 b1: ich wil nu teilen ê ich var.

Similarly we read in Gl. W 18: ich war, durch Wunder, ausgefahren.

Cp. M I 112 a2: ich was durch wunder us gevarn.

„Schoenen" = schoen machen, unless it be technical term, is unusual as primitive verb (in NHG. language beschoenen or intens. beschoenigen or verschoenern).

Muehlenpfordt states that the Goettingers and Klopstock had a great liking for simple verbal forms. Gleim's letter to Heinse (March 21, 1773) contains the line

Wenn sie *(die Tugend)* Weibe schoenet.

Cp. M II 40 a7: und ir wibheit mit vil hohen tugenden
schoenet.

„Alten" = altern, does not, since Gryphius, occur in this form until Voss, who was influencd by the Minnesingers. Frisch mentions alten among the obsolete words, citing Notker and *Vet. Vocab.* 1482. Gleim exhibits the verb in

Gl. M 56: Ich wuerde, glaub' ich, nimmer alten

Cp. M I 6 b5: so mueze ich niht alden.

M I 112 b4: swer sich so behaltet
wunnekliche er altet.

Gleim's predilection for primitive verbs does not quite match that of the Goettingers. Instead, he displays a series of compound verbs with obsolete prefixes.

„Geleben", = erleben, is found

in Gl. M 17: ich wohl geleben mag.

M I 1 a4: das ich moehte geleben manigen lieben tag.

M I 137 b2: mueste ich noch geleben.

Adelung says about this verb: „Ist das Zeitwort leben mit der müssigen Alemannischen Verlängerung ge. Es hat sich aus dem Oberdeutschen in einige Hochdeutsche Kanzelleyen eingeschlichen.“ For the meaning = erleben he can only cite Heinrich von Morunge's: Ich gelebte noch den lieben abent gerne.

Frisch says: „geleben ist nicht mehr gebräuchlich, einige sagen noch, ich gelebe der guten Hoffnung.“

„Erkosen“, (reflexive = sich vertraulich besprechen, unterhalten) is, according to Grimm, hardly ever used in MHG. Herder probably ran accross the word while studying the MHG. language.

Frisch finds erkosen only in an old document, T. II *Script. Saxon.* col. 2042: „Sich mit einem wohl erkosen, (ein langes Gespräch mit einem haben, lang mit einem schwätzen).“

Gl. W 22: Dann will ich mich so mit ihr erkosen

M I 137 b2: so wold ich mich so mit ir erkosen.

„Verschallen“ = übertönen, to drown the sound of, known in this meaning to Adelung, we find in

Gl. W 44: Euer lieblicher Gesang
Der verschallt ja ganz den meinen.

M I 137 a4: iuwer minneklicher sang
der verschallet gar den minen.

„Entwenken“ = untreu werden, entweichen is taken directly from the MHG. Buerger has the form entwanken in 26b, but with a different meaning:

Nun kehre wieder, nun entwanke
Dem Wonnebett, du hast genug.

Gleim consciously imitates M I 7 b1: und enwil ir niht entwenken

in Gl. M 62: Ihr entwenken will ich nicht.

Still two obsolete verbal forms are to be mentioned. Gleim

evidently mistook the form gan in M I 111 a 6: der mir so hoher eren gan, for a preterite of gunnen. It really is the old MHG. indicative present form, formed like a strong preterite. In the beginning of the 17th Century the weak forms dominate: gonnet, gunnet, guennet.

Gleim writes, Gl. M 99: Der mir so hoher Ehren gann.

The correct MHG. preterite is gunde.

The past participle braht was still in use in the 16th Century. Gleim shows the MHG. form in Gl. W 31: Hab' unter eine Crone dort zwey Allemannen bracht.

Cp. M I 132 a 4: ich han zwene allaman under eine krone braht.

6. Archaic constructions.

Along with old words and forms, Gleim carried over some old constructions, which did not belong to the linguistic property of his time. Very frequently the Minnesingers resorted to stock phrases, in which the objective genitive is put before the adjective or the separative word, as in

frunde bar (M I 102 a 2)	valscher rede vri
wiser sinne bar	alles arges vri
alles valsches bar	spotes vri
sorgen bar	wandels vri (M II 43 b 6)
guotes bar	valscher volge vri (M II 127 a 3)
des guotes und der eren rich	sines mundes niht ze snel (M II 127 a 3)
lobes noch nie so riche	guoter lere willig und fro (M II 127 a 3)
reines muotes rich (M II 142 b 3)	lieber dinge vil (M I 120 b 6)
froeiden riche (M I 116 b 2)	froeiden lere (M II 192 a 4)

weiz ich des ein teil (Walther, Pfeiffer 32, 2)
het ich niht miner froeiden teil (M I 110 a 3).

Corresponding with these expressions Gleim has

Gl. M 81: (Du) bist des argen falschen frey.
    M I 197 a 4: du bist valsches vri
Gl. M 82: (Du hast) Alles Liebes einen Theil
    M I 197 a 4: du hast alles liebes teil
Gl. M 31: der Ehren viel
    M I 5 a 2: eren vil
Gl. M 112: Fremder, wilder Greifen zweene
    M II 207 a 2: der wilden grifen zwene.
Gl. W 21: Der Schoenen hab' ich viel gesehn.
    M I 119 b 4: ich han lande vil gesehen.
Gleim's letter to Heinse, March 21, 1773:
    Hohen Muthes eine Crone.
Cp. M II 40 a 7: si hat hohes muotes krone.
    M I 115 a 2: wir wellen das dú stetekeit
        in guoten wiben gar ein krone si.

7. Rhetorical means of style.

a) Personification.

On p. 73 we have shown an instance where Gleim has misunderstood his model and has taken the personification of an inanimate object, so common with the Minnesingers, for a real person. It would however be wrong to think that Gleim had disregarded entirely the significance of personification as a staple rhetorical ornament. Though he does not implicitely follow his examples in every case, Gleim has, in many instances either carried out the animation of lifeless objects only hinted at in the original, or has independently introduced this rhetorical figure.

Cp. M I 127 b 2:
    si lachent beide ein ander an
    das edelgesteine wider den iungen suessen man
with Gl. W 27: Wie freundlich lachen Edelstein
        Und Gold, und Perl' einander an!
        Sie bilden wohl was rechts sich ein
        Auf ihren suessen jungen Mann!

Gleim furthermore adresses the crown:

Du, Crone, dass du doch so sehr
Der Fuersten Augenweide bist!
Begaffen mag dich jeder.

In W 18 Gleim follows out the personification of age (Alter), intellect (Verstand) and nobility (Adel) much farther than Walther von der Vogelweide in M I 112 a 2. A collateral comparison will illustrate the matter:

Walther von der Vogelweide:	Gleim: (Ich fand)
ich vant die stuele leider lere stan da wisheit adel und alter gewaltig sassen ê	Dass alle Stuehle ledig waren Auf welchen Alter, und Verstand Und Adel, sonst beysammen sassen,
Hilf frowe maget hilf megde barn den drin noch wider in den ring la si niht lange ir sedeles irre gan ir kumber manigvalt der tuot mir von herzen we	In einem schwesterlichen Ringe, fand Auf einer unsrer Landes-Strassen Die drey Geschwister irrend nun Und wollten sich, verkuemmert, Leides thun. O weh,
Des hinket reht und truret zuht und siechet schame.	Dass Recht und Zucht und Schaam, Sonst ihre lieblichen Gespielen, Krank sind, durch ihren Gram!

Cp. also Gl. W 44: *An die kleinen Singe-Voegel* and M I 137 a 4.

Gleim had a liking for this rhetorical form and applied it without being directly influenced by his model, Cp. Gl. M 22 f.:

Itzt, da ich daran gedenke,
Itzt entstehet ein Gezaenke
Zwischen Willen und Verstand:
Wille spricht von freyem Sollen
Wie Verstand von freyem Wollen
Allerhand.

Das Gezaenke beyzulegen,
Droht ein dritter Mann mit Schlaegen;
Ha! Gewissen, dritter Mann,
Schlag mich nie mit deinem Stabe,
Suess ist, dass du sagst, ich habe
Recht gethan.

Of direct imitations we mention:

Gl. M 24 = M I 2 b5
Gl. M 30 & 34 = M I 4 b3
Gl. M 39 = M I 5 a3
Gl. M 44—46 = M I 5 b4—6
Gl. M 109 = M II 29 b7.
Gl. M 67—72 = M I 3b & 4 a1.
Gl. M 78 = M II 105 a1.
Gl. M 83—84 = M II 136 b3
Gl. M 90 = M II 147 b4.

Much more than his model M I 6 b2 (Herzoge von Anhalt):

ich wil den winter empfahen mit gesange,

Gleim goes into details in his personification of winter:

Gl. M. 51: Der Winter kommt, behangen
Um seine blassen Wangen
Mit Flocken und mit Eiss;
Er kommt und faerbt die Felder,
Die Wiesen und die Waelder,
Und alles, alles weiss.

This strophe reminds us of M II 241 b4 (Der Chanzler):

We dir leider winter kalt
heide und anger und den walt
hastu gar beroubet maniger wunne
Swere tage und scharpfen luft
Machent is sne rifen tuft.

or M II 242 a5: We dir winter . . .
wer hat uns den walt beroubet
der so schone stuont geloubet
Rife und ouch darzuo der sne.

Cp. also M II 242 b3; M II 243 a4 & 5 and M II 243 a1:

Winter kalt
din gewalt

Duot mit rifen ungestalt
anger ouwen heide breit . . .
Glanze varwe sint verschwunden . . .

Gleim even calls the winter „den Schnee-Erfinder“ in Gl. M 52.

b) Anaphora.

Anaphora too, so favorite with the Minnesingers especially in connection with the word „minne“ (Cp. M II 29 b 9; 30 a 2 & 3; 128 b 1; 126 a 1 & 3; 129 a 1; 134 a 2; 142 b 1; 147 a 2; 149 b 2; 153 b 4; 154 a 1 & 3), is frequently imitated by Gleim, partly directly, partly indirectly. We only quote examples of free imitation:

Gl. W 1 the line: „Deutschen Frauen will ich singen“ is repeated.
Gl. W 26: „Auf diesem Klee hat sie gesessen,
Und“ 3 times.
Gl. M 24: „Wohlauf“ 4 times.

Gl. M 31: Sanfter Weibesguete voll —
Bist du steter Sinne.
Bist des argen falschen frey,
Bist gelinder Sprueche,
Bist gesellig, bist getreu,
Bist fuer Tisch und Kueche.
Bist Gesanges Freundinn, bist
Schoen und auserwaehlet.

Cp. M I 197 a 4:
du bist aller selden vol
du bist schoene und minneklich gestalt
du bist falsches vri
du bist steter sinne
du bist senfter sprüche . . .
du bist kúsche zúhtig gar
du bist wandels bar.

Gl. M 89: „Menschen“ 5 times.
Gl. M 94: „Liebe“ 3 times.

Printed by J. F. Steinkopf, Stuttgart.

